
دکتر احمد تفضلی
تاریخ ادبیات ایران
پیش از اسلام

تفضلی، احمد، ۱۳۱۶ ـ ۱۳۷۵.
تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام / احمد تفضلی؛ به‌کوشش ژاله آموزگار. ـ تهران: سخن، ۱۳۷۶.
۴۵۲ ص.
ISBN 964 - 5988 - 14 - 2: ریال ۱۹۰۰۰
فهرستنویسی براساس اطلاعات فیپا.
کتابنامه: ص. [۳۶۹] ـ ۴۱۳؛ همچنین به‌صورت زیرنویس.
چاپ سوم: ۱۳۷۸.
۱. ادبیات ایرانی ـ پیش از اسلام ـ تاریخ و نقد. ۲. ادبیات پهلوی ـ تاریخ و نقد. الف. آموزگار یگانه، ژاله، ۱۳۱۸ ـ . ب. عنوان.
PIR ۷۸ / ت ۷ ت ۲ ۸۰۰۹ /۰ فا ۸
کتابخانه ملی ایران ۷۸ / ۳۷۴۶ ـ ۷۷ م

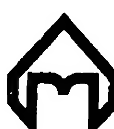
# تاریخ ادبیات ایران
# پیش از اسلام

دکتر احمد تفضلی

# تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام

به‌کوشش

## دکتر ژاله آموزگار





# تاریخ ادبیات ایران
# پیش از اسلام

تألیف

**دکتر احمد تفضّلی**

به کوشش

**دکتر ژاله آموزگار**


**چاپ اول ۱۳۷۶، ۳۳۰۰ نسخه**
**چاپ دوم ۱۳۷۷، ۳۳۰۰ نسخه**
چاپ سوم: ۱۳۷۸، **۴۴۰۰ نسخه**

چاپ: چاپخانهٔ **اتک**
لیتوگرافی: صدف





شابک ۲ـ۱۴ـ۵۹۸۳ـ۹۶۴ ISBN 964 - 5983 - 14 - 2

انتشارات سخن: خیابان انقلاب شمارهٔ ۱۳۹۲ تلفن: ۶۴۶۸۹۳۸

# فهرست مطالب

# پیشگفتار

برای نخستین بار مقدمه‌ای می‌نویسم که کاش هرگز «من» آن را نمی‌نوشتم. در کتاب‌هایی که با شادروان احمد تفضلی مشترکاً نوشته‌ایم، معمولاً نگارش مقدمه‌ها به من واگذار می‌شد. برای طرح اصلی مطالب آن با هم تصمیم می‌گرفتیم. من آن را می‌پروراندم و با دستکاری‌ها به صورتی درمی‌آمد که درآمده است. ولی این بار کار از لونی دیگر است. من مقدمه بر کتاب ارزنده‌ای می‌نویسم که نویسندهٔ دانشمند آن، دکتر احمد تفضلی، پیش از آن‌که کارهای پایانی کتاب به انجام رسد، نابهنگام چهره در خاک کشید.

به پاس دوستی بی‌ریای دیرین و دیرپا و به پاس همکاری‌های صمیمانهٔ سالیان دراز وظیفهٔ خود دانستم که دنبال کار را بگیرم و این کار ناتمام را به اتمام رسانم. بخصوص که من شاهد تدوین صفحه به صفحهٔ این کتاب بوده‌ام، اشتیاق او را در گردآوری این مجموعه بارها تحسین کرده‌ام، برق شادی را در چشمان او، از این‌که یادداشت‌های سالیان دراز عمر پربارش به ثمر رسیده است، به چشم دیده‌ام و احساس رضایت و شادمانی او در آخرین روز زندگیش (۲۴ دی ۱۳۷۵)، وقتی با غرور تمام کتاب‌نامهٔ کامل این اثر را به من نشان می‌داد، بر صحیفه حافظه‌ام جاودانه نقش بسته است.

پس حق این بود که قدم در این راه بگذارم. همراهی صمیمانه و بی‌دریغ ناشر محترم و کارکنان خبره و علاقه‌مند چاپخانه و هم‌چنین یاریِ دوستان جوان پژوهشگرمان در فراهم آوردن اعلام، که خواستند نامی از ایشان نبرم، سختی‌ها را در این راه آسان کرد و سرانجام این کتاب که بسیاری انتظارش را می‌کشیدند، در دسترس علاقه‌مندان قرار گرفت.

وجود ارزنده خود او اگر بود کمال بیشتری به کارش می‌داد، من تا آنجاکه توانستم این مهم را به انجام رساندم.

* * *

کتاب **تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام** مجموعهٔ کاملی است همچون دائرةالمعارفی که نویسندهٔ دانشمند آن با تبحر علمی و روشی درست و عالمانه و با احاطه و دسترسیِ کاملی که به منابع داشته است، آثار ادبی پیش از اسلام ایران را معرفی می‌کند. در این کتاب نه تنها درباره آثاری که در دسترس هستند بحث می‌شود بلکه از هر موردی نیز که به نحوی با ادبیات پیش از اسلام ایران پیوند می‌خورد، سخن به میان می‌آید. مثلاً اگر اشاراتی در نوشته‌های مورخان یونانی و رومی دوران باستان یا در کتاب‌های عربی و فارسی دوران اسلامی به این آثار شده است و یا اگر ترجمه‌هایی به عربی و فارسی و دیگر زبانها، از اصل گمشدهٔ نوشته‌های پیش از اسلام موجود بوده است، همه مورد بررسی قرار گرفته‌اند و آثار بازماندهٔ سینه به سینه و روایت‌های شفاهی هم در ضمن مدّنظر بوده است و ذکر نمونه‌هایی از این آثار بر غنای کتاب افزوده است.

بحث دربارهٔ این آثار از دوران ماد شروع می‌شود و به سده‌های نخستین پس از اسلام منتهی می‌گردد.

کتاب از یک مقدمهٔ کوتاه و بخش‌های مختلف: ادبیات مادی، ادبیات فارسی باستان، ادبیات اوستایی، ادبیات دورهٔ اشکانی، کتیبه‌های دوران ساسانی، ادبیات پهلوی، ادبیات مانوی، زبور پهلوی و ادبیات زبان‌های ایرانی میانهٔ شرقی تشکیل می‌شود. کتاب‌نامه و اعلام نیز بخش‌های پایانی کتاب هستند.

در بخش آثار مادی ضمن بحث دربارهٔ گفته‌های دینون و گزنفون در مورد داستان‌های متداول آن زمان، خلاصه‌ای از این داستان‌ها نیز نقل شده است.

در بخش ادبیات فارسی باستان، همهٔ کتیبه‌های بازمانده از این دوران معرفی شده‌اند و تاریخ و محل این سنگ‌نوشته‌ها، مطالب و محتوای آن‌ها و سبک نوشته‌ها نیز مورد بحث و بررسی قرار گرفته‌اند.

در بخش ادبیات اوستایی، به تاریخچهٔ تدوین اوستا، تفاوت میان اوستای گاهانی و اوستای متأخر و آثار بازمانده به زبان اوستایی با ذکر محتوای هر یک پرداخته شده است و

ضمن بحث دربارهٔ کتاب‌های اوستایی، نمونه‌هایی از آن‌ها نیز نقل شده است و سبک و نحوهٔ نگارش آن‌ها مورد بحث قرار گرفته است.

در بخش ادبیات دورهٔ اشکانی، با اشاره به ادبیات شفاهی، کتیبه‌های پارتی (پهلوی اشکانی)، آثار بازمانده دو منطقهٔ نسا و دورا اروپوس و هم‌چنین سکه‌ها و مهرها معرفی شده‌اند.

در بخش کتیبه‌های دوران ساسانی، با تقسیم آن‌ها به کتیبه‌های دولتی و خصوصی، همهٔ آثار کتیبه‌ای این دوران مورد بحث قرار گرفته‌اند. در قسمت کتیبه‌های دولتی، آثار بازمانده از شاهان و امراء با ذکر محل و تاریخ و محتوا و با بحث دربارهٔ سبک آن‌ها معرفی شده‌اند. در قسمت کتیبه‌های خصوصی، از کتیبه‌های یادبودی و کتیبه‌های سنگ مزار بازمانده که متعلق به افراد معمولی بوده‌اند، سخن به میان آمده است. در این بخش پاپیروس نوشته‌ها، پوستْ‌نوشته‌ها و هم‌چنین سکه‌ها و مهرها و مهرواره‌ها نیز مورد بحث بوده‌اند.

در بخش ادبیات پهلوی که بخش عمدهٔ این مجموعه را دربرمی‌گیرد به ترجمه‌ها و تفسیرهای اوستا به پهلوی، با بحث گسترده‌ای در مورد زند و پازند اشاره شده است و سپس متونی که براساس زند تألیف شده‌اند، با ذکر محتوای هرکدام و نقل نمونه‌ها و بحث درباره سبک هر یک، معرفی شده‌اند. متون فلسفی و کلامی، قسمت دیگر این بخش است که در آن همهٔ متن‌های کلامی، با ذکر محتوا و مقایسه با دیگر آثار همسان مورد بررسی قرار می‌گیرند. آثاری که بر پایهٔ کشف و شهود و پیشگویی هستند نیز به همین نحو معرفی می‌شوند.

در این ضمن مختصر اشاره‌ای نیز بر آثار مربوط به افسون و تعویذ شده است. در قسمت اخلاقیات، بخصوص اندرزنامه‌ها مورد بررسی قرار گرفته‌اند. در ادبیات اندرزی سبک و محتوای آن‌ها نیز مدّنظر بوده است. رسالات در آئین کشورداری قسمت دیگری از این بخش را شامل می‌شود. در این قسمت بویژه به مطالبی که در متون عربی و فارسی سده‌های نخستین دوره اسلامی، از عهود و وصایای برخی از شاهان ساسانی یاد شده سخن به میان آمده است. در این ضمن به نامه‌های سیاسی نیز اشاره شده است. خطبه‌هایی که شاهان ساسانی، هنگام جلوس بر تخت ایراد کرده‌اند و بیشتر ترجمه‌های عربی و فارسی آن‌ها موجود است و هم‌چنین توقیعات و آیین‌نامه‌ها نیز در این بخش به بحث کشیده شده‌اند. قسمت‌های دیگری از این بخش به چیستان و متون مربوط به مناظره و مفاخره اختصاص دارند. در قسمت متون مربوط به تاریخ و جغرافی، هم متون باقی مانده به پهلوی معرفی شده‌اند و هم به آثار

بازمانده از این رسالات در نوشته‌های عربی و فارسی سده‌های نخستین اشاره شده است. شرح متن‌های حماسی و بحث دربارهٔ خدای‌نامه‌ها قسمت دیگری از بخش ادبیات پهلوی را تشکیل می‌دهند. متن‌های فقهی و حقوقی و رساله‌های کوچک تعلیمی نیز در همین بخش معرفی شده‌اند. در قسمت دیگری از این بخش، دربارهٔ داستان‌های منثوری که موجود بوده‌اند و اکنون ما با ترجمه‌های آنها به عربی و فارسی یا اشاراتی به آن‌ها مواجه هستیم، نیز بحث شده است. شعر پهلوی نیز در قسمت جداگانه‌ای از این بخش مورد بررسی قرار گرفته است. هم‌چنین اشاره‌ای هست به کتاب‌های علمی آن دوران که نشانه‌هایی از آن‌ها در دست است. قسمت بسیار مفیدی از این بخش اختصاص به نسخه‌های خطی موجود پهلوی دارد. در این قسمت نسخه‌ها و مجموعه‌های معروف خطی با جزئیات معرفی شده‌اند.

در بخش ادبیات مانوی، آثار مانوی مورد نقد و بررسی قرار گرفته‌اند. کتاب‌های مانی تک به تک معرفی شده‌اند و آثار منثور پیروان مانی و اشعار مانوی نیز در قسمت دیگری از این بخش مورد بحث بوده‌اند. در ضمن اشاره کوتاهی به زبور پهلوی شده است.

در بخش ادبیات زبان‌های ایرانی میانهٔ شرقی، آثار بازماندهٔ سغدی، نامه‌ها و آثار بودایی و مسیحی سغدی معرفی شده‌اند. در این بخش هم چنین به آثار بازمانده از زبان سکایی، خوارزمی و بلخی نیز اشاره شده است.

کتاب‌نامهٔ بسیار غنی، بخش پایانی این مجموعه را تشکیل می‌دهد که به دو قسمتِ کتاب‌نامه فارسی و عربی و کتاب‌نامه به زبان‌های دیگر تقسیم می‌شود. در این بخش مجموعاً در حدود ۶۵۰ منبع معرفی شده‌اند.

بخش اعلام پایان کتاب را با همیاری دوستان جوان پژوهشگرمان فراهم کردم.

احمد تفضلی با نگارش این اثر گام بلندی برداشته است تا فرهنگ و ادبیات کهن و غنی ایران را بهتر بشناساند. روان پاکش شاد باشد و خاک پاک این سرزمین پیکرش را گرامی دارد و امیدوارم من نیز توانسته باشم حق دوستی ارزشمند او را سزاوارانه به‌جای آورم.

ژاله آموزگار

بهار ۱۳۷۶

# مقدمه

زبان‌هایی که در ایران از قدیم‌ترین روزگاران تاکنون متداول بوده است، از نظر ویژگی‌های زبانی، وجوه مشترکی دارند، هرچند که این زبان‌ها در سرزمین‌های گوناگونی در ایران کنونی، یا خارج از مرزهای فعلی آن، معمول بوده‌اند یا هستند. این مجموعه زبان‌ها را اصطلاحاً گروه زبان‌های ایرانی می‌نامند که خود منشعب از زبانی فرضی به نام هندوایرانی است که اصل زبان‌های اقوام هندی و ایرانی، پیش از جدا شدن از یکدیگر و سکونت در هند و ایران، بوده است. شاخهٔ هندوایرانی نیز خود یکی از شاخه‌های زبان فرضی دیگری به‌نام هندواروپایی است که مادر اغلب زبان‌های اقوامی است که در سرزمین‌های واقع در شبه قارهٔ هند تا شمال اروپا به سر می‌برند یا به سر می‌برده‌اند.

## ادوار تاریخی زبان‌های ایرانی

از نظر تاریخی، زبان‌های ایرانی را به سه دستهٔ عمده تقسیم می‌کنند: زبان‌های دورهٔ باستان، زبان‌های دورهٔ میانه و زبان‌های دورهٔ نو.

از دورهٔ باستان آثار مکتوب دو زبان بر جای مانده است: یکی زبان اوستایی که در سرزمینی از نواحی شرق ایران بدان سخن می‌گفته‌اند و قدیم‌ترین آثار آن احتمالاً متعلّق به زمانی میان قرن هشتم تا دهم قبل از میلاد است و دیگری زبان فارسی باستان که زبان ناحیهٔ فارس بوده وکتیبه‌های شاهان هخامنشی بدان نوشته شده و قدیم‌ترین آن‌ها از قرن پنجم ق.م. و متأخّرترین آن‌ها از قرن سوم ق.م. است. از زبان‌های دیگر این دوران،

یعنی مادی و سکایی، تنها اطلاعات اندکی در دست است.

زبان‌های دورهٔ میانه در فاصله‌ای میان حدود ۳۰۰ ق.م. تا حدود ۷۰۰ م. است. اگر چه برای سهولت تقسیم‌بندی آغاز اسلام را پایان دورهٔ میانه و آغاز دورهٔ نو می‌دانند، امّا لازم به تذکّر است که تا چند قرن پس از ظهور اسلام به بعضی از زبان‌های این دوره آثاری تألیف می‌شده است و بعضی از آن‌ها تا آن زمان زبان‌های رایجی بوده‌اند. زبان‌های این دوره را به دو گروه زبان‌های ایرانی میانهٔ غربی و ایرانی میانهٔ شرقی تقسیم می‌کنند. از گروه زبان‌های ایرانی میانهٔ غربی از دو زبان آثار عمده‌ای در دست است: زبان پارتی (یا پهلوانیگ یا پهلوی اشکانی) و فارسی میانه یا پهلوی.

زبان پارتی زبان رایج دورهٔ اشکانیان (از حدود ۲۵۰ ق.م. تا حدود ۲۲۴ م.) بوده که تا اوایل دورهٔ ساسانی نیز بدان آثاری تألیف می‌شده است. این زبان در شمال و شمال شرقی ایران متداول بوده است.

زبان فارسی میانه یا پهلوی زبان جنوب و جنوب غربی ایران بوده و زبان رسمی دوران ساسانی به شمار می‌رفته است. از آنجاکه این زبان اساساً به ایالت فارس تعلّق داشته است و نیز به علّت این‌که از نظر ساختمان زبانی در مرحله‌ای میان فارسی باستان و فارسی نو (=دری) قرار دارد، محقّقان جدید آن را «فارسی میانه» نامیده‌اند. در آثار بازمانده از این زبان آن را پارسیگ (=پارسی، فارسی) نامیده‌اند. اصطلاح پهلوی (یا فهلوی در متون عربی) راکه در اصل به معنی «پارتی» است، نویسندگان دوران اسلامی برای تمایز این زبان از فارسی نو (=دری) به‌کار برده‌اند.

امروزه دانشمندان اصطلاح «پهلوی»[1] را غالباً برای آثار فارسی میانهٔ زردشتی به خط پهلوی و «فارسی میانه» را برای آثار مانوی به این زبان و به خط خاص مانویان به‌کار می‌برند.

دورهٔ نو زبان‌های ایرانی شامل زبان فارسی و لهجه‌ها و زبان‌های ایرانی فراوانی است که در ایران و خارج از ایران رایج بوده و از میان رفته‌اند یا آن‌هایی که هم‌اکنون بدان‌ها سخن می‌گویند.

---

۱) در مورد اصطلاح پهلوی نک به آموزگار ـ تفضلی، ۱۳۷۳، ۳ و بعد.

## سنّت شفاهی

نکته‌ای که در اینجا ذکرش لازم است این است که در ایران پیش از اسلام سنّت به کتابت در آوردن آثار دینی و ادبی چندان معمول نبوده است، به طوری که این آثار قرن‌ها سینه به سینه حفظ می‌شده است و ثبت آن‌ها را لازم نمی‌دانسته‌اند. تنها اسناد دولتی و سیاسی و اقتصادی (مانند مطالب کتیبه‌های فارسی باستان و پهلوی و چرم نوشته‌ها و سفال نوشته‌ها) را درخور نگارش می‌دیدند. کتاب اوستا قرن‌ها سینه به سینه حفظ می‌شد تا این که سرانجام در دورهٔ ساسانی به کتابت درآمد و پس از آن‌هم، موبدان برای اجرای مراسم دینی به ندرت بدان رجوع می‌کرده‌اند و می‌کنند و آنچه مهم است از حفظ خواندن آن است. در کتاب‌های پهلوی غالباً به روایات افسانه‌آمیزی در مورد کتاب اوستا برمی‌خوریم. برطبق این روایات، اسکندر کتاب اوستا را، که بر روی پوست نوشته شده بود، سوزانیده و پس از او دوباره آن را گردآوری کرده‌اند. نظیر همین‌گونه روایات به کتاب‌های نویسندگان دوران اسلامی نیز راه یافته است. امّا در میان همین گفته‌ها به اهمیّت سنّت‌های شفاهی برمی‌خوریم. در کتاب‌های پهلوی غالباً از موبدانی یاد شده است که همهٔ اوستا و ترجمه و تفسیر آن را از حفظ می‌دانستند.[1] توجّه به سنّت شفاهی تا آنجاست که در دینکرد آمده است که: بُخت ماری مسیحی می‌پرسد که: «چرا ایزداین دین را به زبان ناآشنای نهفته‌ای به‌نام اوستا گفت و برای آن متن نوشتهٔ کاملی نیندیشید، بلکه فرمود که آن را به‌صورت شفاهی (= به گفتار) حفظ کنند؟» و در جواب آمده است که: «به دلائل بسیار، منطقی است که سخن شفاهی زنده را از صورت مکتوب مهمّ‌تر بدانیم[2].» همین توجّه به روایات سینه به سینه تا دوران‌های بعد از اسلام نیز ادامه یافت چنان که مدوّنان اسطوره‌ها و داستان‌های حماسی ایران مانند فردوسی، علاوه بر روایات مکتوب خدای نامه، از روایات شفاهی نیز بهره می‌جستند. اکنون نیز بیشتر ادبیات عامّهٔ نواحی گوناگون از شعر و ترانه و چیستان و قصّه سینه به سینه حفظ می‌شود و کم‌تر اتفّاق می‌افتد که کسی آن‌ها را از روی نوشته یادگرفته باشد.

یکی از علل عمده‌ای که سبب شد زردشتیان در دورهٔ ساسانی به کتابت آثار خود

---

۱) در مورد این روایات نک به بعد.

۲) دینکرد، ۴۵۵ س ۱۰ به بعد.

توجّه کنند، ایراداتی بود که ملل صاحب کتاب خصوصاً مسیحیان بر آنان می‌گرفتند. در قرون اوّلیهٔ اسلامی، که بیشتر آثار پهلوی در آن زمان تألیف نهایی یافته است، بیم از میان رفتن این آثار در برابر پیشرفت سریع اسلام و تقلیل موبدان از علل عمدهٔ دیگر تألیف آن‌ها محسوب می‌گردد.

برخلاف زردشتیان، مانی و پیروان او که با ادیان و فرهنگ سامی آشنایی داشتند، به کتابت آثار خود اهمیّت می‌دادند.

در این کتاب به معرّفی آثار بازمانده از زبان‌های ایرانی پیش از اسلام می‌پردازیم.

# ادبیات مادی

از دوره مادها هیچ نوشته‌ای به یکی از زبان‌های ایرانی برجای نمانده است. امّا در نوشته‌های مورّخان یونان اشاراتی به داستان‌ها و قصّه‌ها و اشعار این دوره شده است. آتنئوس[1] می‌نویسد که خنیاگران با اوراد خود دلاوری‌های کورش و جنگ او را با آستیاگ[2] پیش‌گویی می‌کردند. سپس از قول دینون[3] می‌نویسد: «هنگامی که آستیاگاس با دوستانش به جشن و شادمانی می‌پرداخت، مردی به‌نام اَنگارِس[4]، که مشهورترین خنیاگران بود، احضار شد و داستان‌های منظوم معمول را با آواز خواند. در پایان گفت که: دَدی ترسناک‌تر از گراز وحشی در باتلاق رها شده است و اگر بر همسایگان مسلّط شود، دیری نگذرد که هیچ دشمنی هماورد او نباشد. چون آستیاگ از خنیاگر پرسید: این چه ددی است؟ خنیاگر جواب داد: کورش پارسی». هم‌چنین دینون می‌نویسد که: کورش در خواب دید که خورشید در پیش پای او بود. سه‌بار کوشید تا آن را با دست بگیرد ولی موفّق نشده زیرا خورشید سُر می‌خورد و می‌گریخت. مغان برای او پیش‌گویی کردند که سه‌بار گریختن خورشید به این معنی است وی سی سال سلطنت خواهد کرد و چنین نیز شد.[5]

داستان‌های مربوط به کورش در ادبیات راه یافته بود. گزنفون[6] می‌نویسد: ایرانیان در داستان‌ها و سرودهای خود که تا این زمان هنوز رایج است، زیبایی و خصال نیکوی

---

1) Athenaeus
2) Astyages
3) Dinon
4) Angares
5) Fox - Pemberton.25

۶) کوروش نامه، یکم، فصل ۲، ص ۴.

این پادشاه و علاقه‌مندی او را به فراگیری بازگو می‌کنند. و در جای دیگر[۱] می‌آورد که: نام کورش ورد زبان اهالی ماد بود. هرکسی در گفتار خویش از او تمجید می‌کرد و مردم در سرودها و تصنیف‌ها به تحسین او می‌پرداختند.

نمونه‌ای از داستان‌های حماسی مادی روایت کتزیاس از حوادثی است که منجر به پایه‌گذاری دولت ماد گردید[۲]. داستان ستریانگایوس[۳]، که دل به ملکهٔ سکاها به نام زرینیا[۴] بست و چون ناکام ماند دست به خودکشی زد[۵] از داستان‌های عاشقانهٔ مادی بوده است. از داستان‌های عاشقانهٔ دیگر داستان زریادرس[۶] و اُداتیس[۷] است که آن را خارس میتلنی[۸] بدین‌گونه نقل کرده است: آورده‌اند که هیستاسْپِس[۹] و برادر کوچکش زریادَرِس[۱۰] از ازدواج آفرودیت و آدونیس به دنیا آمده‌اند. هیستاسپس فرمان‌روای ماد و سرزمین‌های سفلای آن بود و زریادرس بر نواحی علیای دروازه‌های خزر تا تنائیس[۱۱] حکم‌رانی داشت. در آن‌سوی تنائیس، مراثی‌ها[۱۲] می‌زیستند که فرمان‌روای آنان اُمارتِس[۱۳] بود. وی دختری داشت به نام اُداتیس که زیباترین زن آسیا به شمار می‌رفت. اُداتیس زریادرس را به خواب دید و دل بدو بست و زریادرس نیز در خواب مفتون آن دختر شد. زریادرس کوشید تا اُداتیس را به دست آورد امّا توفیق نیافت، زیرا پدر دختر نمی‌خواست او را به مردی بیگانه شوهر دهد. دیری نگذشت که اُمارتس جشن ازدواجی برگزار کرد که در آن خویشان و نزدیکان و اشراف دربار او حضور داشتند و از اُداتیس خواست که جامی شراب به کسی بدهد که مایل به ازدواج با اوست. زریادرس، که اُداتیس او را پیش از آن از ماجرا آگاه کرده بود، به شتاب به همراهی گردونه‌ران خود از تنائیس گذشت و با لباس سکایی، ناشناس وارد تالار جشن شد و اُداتیس جام او را پر

---

۱) یکم، فصل ۴، ص ۲۷.

2) Gershevitch, 1968,3.

3) Stryangaios

4) Zarinaina

5) Gershevitch, 1968,3.

6) Zariadres

7) Odatis

8) Chares of Mytilene

9) Hystaspes: گشتاسب

۱۰) وی را با زریر برادر گشتاسب یکی دانسته‌اند.

11) Tanaïs

12) Marathi

13) Omartes

کرد. به گفتهٔ خارس میتلنی، این داستان در میان مردم آسیا شهرت بسیار داشته و آن را بر دیوارهای معابد، کاخ‌ها و حتی خانه‌های خصوصی نقاشی می‌کردند و اشراف غالباً نام دختران خویش را اُداتیس می‌گذاشتند. به نظر بویس[1] این داستان اصل مادی دارد و با آیین پرستش خدای عشق (احتمالاً اناهیتا) ارتباط داشته است، و بعدها به صورت داستان گشتاسب و کتایون وارد حلقه داستان‌های کیانی شده و در شاهنامه منعکس گشته است.

---

1) Boyce, 1955.

# ادبیات فارسی باستان

فارسی باستان که نیای فارسی امروز ما به شمار می‌رود، زبانی است که در دورهٔ هخامنشیان (۵۵۹ تا ۳۳۰ ق.م) در پارس بدان تکلّم می‌شده و تنها آثار مکتوب آن کتیبه‌های شاهان هخامنشی است که به خط میخی نوشته است. امّا زبان دیوانی و مکاتبهٔ شاهنشاهی ایران آرامی[1] بوده است. نامه‌های دولتی را دبیران آرامی زبان یا آرامی‌دان از گفتهٔ شاه یا فرمانروایان دیگر که به فارسی باستان بیان می‌شد، یا از گفتهٔ فرمانروایی که زبان دیگری داشت، به زبان آرامی باز می‌گردانیدند و می‌نوشتند و نامه‌هایی را که از اُستانهای دیگر شاهنشاهی به زبان آرامی می‌رسید، برای شاه به فارسی باستان، یا برای حکمرانی که نامه خِطاب به او بود به زبان خود او ترجمه کرده، می‌خواندند. تعدادی از این مکاتبات متعلّق به قرن پنجم ق.م به زبان آرامی بر روی چرم در مصر به دست آمده که متعلّق به شهربان (= ساتراپ) مصر به نام اَرشام است. این اسناد با این که به آرامی نوشته شده، امّا از نظر سبک تحت تأثیر فارسی باستان است و لغات این زبان و جمله‌هایی که عیناً ترجمهٔ فارسی باستان است، در آن بسیار دیده می‌شود[2]. در تخت جمشید تعدادی از اشیاء که احتمالاً در مراسم دینی به کار می‌رفته با نوشته‌هایی به خط و زبان

---

۱) آرامی از زبان‌های سامی است و زبان قومی بوده است که احتمالاً در اصل در شمال عربستان می‌زیسته‌اند و در زمانی پیش از سدهٔ ۱۲ ق م به تدریج به شام و بین‌النهرین و آسور و بابل راه یافتند. قدیم‌ترین آثار مکتوب این زبان کتیبه‌های متعلّق به سدهٔ ۹ و ۸ ق م است. دبیران آرامی زبان در دستگاه‌های اداریِ دولتِ آسور به خدمت مشغول بودند و پس از تأسیس دولتِ هخامنشی به خدمتِ پادشاهان این سلسله در آمدند. آرامی در جهان باستان تا قرن‌ها به عنوان زبان میانجی در مکاتبات به کار می‌رفت. خطوطی که اغلب زبان‌های ایرانی بدان نوشته شده، مقتبس از خط آرامی است. نک به احمد تفضلی، ۱۳۶۷، ۲۸۷ به بعد.

2) Driver, 1957.

آرامی کشف شده است[1].

همچنین از کتیبهٔ داریوش در بیستون تحریری آرامی نیز در دست است.[2] پس از دوران هخامنشی زبان آرامی به عنوان زبان مکاتبات به تدریج در ایران منسوخ شد و زبان‌هایِ دورهٔ ایرانی میانه جای آن را گرفت، ولی این زبان‌ها بیشتر به خطوطی که مقتبس از خط آرامی بود نوشته می‌شد. در این خطوط (پهلوی، پارتی، سُغدی و خوارزمی) تعدادی از کلمات آرامی‌الاصل همراه با تغییراتی نوشته می‌شد ولی در تلفظ معادل معنایی آن‌ها در زبان‌های ایرانی به‌کار می‌رفت[3]. این کلمات را در زبان پهلوی هُزوارِش می‌نامیدند. احتمالاً حفظ سنّت آرامی‌نویسی در میان دبیران ایرانی موجب بازماندن هُزوارش‌ها شد.

علاوه بر پاپیروس و چرم، لوحه‌های سفالی نیز برای مکاتبات در میان پارس‌ها به کار می‌رفته است. آثار به دست آمده در خزانه و استحکامات سلطنتی تخت‌جمشید که مربوط به دوره‌هایی میان ۴۹۲ و ۴۵۸ و ۵۰۹ و ۴۹۴ ق.م است، به زبان عیلامی نوشته شده است، شاید به این دلیل که کاتبان آنها عیلامی زبان بوده‌اند.[4] کتیبهٔ بزرگ بیستون و بعضی کتیبه‌های دیگر علاوه بر فارسی باستان به اکّدی (بابلی)[5] و عیلامی هم نوشته شده است و تحریر مصری قدیم بعضی از کتیبه‌های فارسی باستان نیز در دست است.

شاهدی در دست نیست که بر اساس آن بتوانیم استناد کنیم که فارسی باستان به صورت مکتوب جز درکتیبه‌های شاهان هخامنشی، که به خط میخی است، در جای دیگر نیز به‌کار رفته باشد. تنها کتیبه‌ای که به نظر می‌رسد به زبان فارسی باستان و به خط آرامی نوشته شده و احتمالاً متعلّق به بعد از دورهٔ هخامنشی است، در نقش رستم است که تنها چند کلمهٔ آن تاکنون خوانده شده و به قطعیّت دربارهٔ آن نمی‌توان سخنی گفت[6].

---

1) Bowman, 1970
2) Greenfield - Porten, 1982.

۳) مثلاً کلمهٔ آرامی مِن (MN) به معنی «از» (حرف اضافه به خط پارتی یا پهلوی یا سغدی نوشته می‌شد و در تلفظ به ترتیب اَژ (ǎž)، از (az) و چَن (čan) تلفظ می‌شد.

4) Cameron, 1948; Hallock, 1969.
5) Von Voigtlander, 1978.
6) Henning, 1958,24

مهم‌ترین کتیبه‌های فارسی باستان عبارتند از:

**کتیبهٔ اَریارَمْنَه** (حدود ۶۴۰ تا ۵۹۰ ق.م): این کتیبه که بر روی لوحه‌ای از طلا نگاشته شده و در همدان کشف گردیده، مشتمل است بر معرفی شاه و نسب او و این که اَهُورَه‌مَزْدا این سرزمین را بدو عطا کرده است و به خواست او شاه این سرزمین است و سرانجام درخواست حمایت از اَهُورَه‌مَزْدا.

**کتیبهٔ اَرْشام** (حدود ۵۹۰ تا ۵۵۹ ق.م): این کتیبه نیز که بر روی لوحه‌ای از طلا نگاشته شده و در همدان کشف گردیده، شامل این مطالب است: ۱) معرفی شاه و نسب او، ۲) ستایش اهوره‌مزدا و ۳) درخواست حمایت از او.

**کتیبهٔ کورش** (۵۵۹ تا ۵۳۰ ق.م): سه کتیبهٔ کوچکِ آسیب‌دیده از کورش در دشت مُرغاب به دست آمده است که در آن‌ها کورش خود را معرفی کرده است. دانشمندان عموماً اعتقاد دارند که کتیبه‌های نامبرده پس از زمان شاهان فوق به دستور جانشینانشان نوشته شده است.

**کتیبه‌های داریوش** (۵۲۲ تا ۴۸۶ ق.م): از داریوش کتیبه‌هایی در بیستون، فارس (تخت جمشید[1] ونقش رستم[2])، شوش[3]، سوئز[4]، الوند[5] و همدان[6] برجای مانده‌است.

**کتیبه‌های بیستون**: مهمترین کتیبهٔ داریوش در بیستون است که در آن چگونگی به سلطنت رسیدن و غلبهٔ خود را بر بَردیای غاصب و شورشیان بیان کرده است. این کتیبه که مفصّل‌ترین کتیبهٔ فارسی باستان است، دارای پنج ستون و به سه زبان فارسی باستان، اکّدی و عیلامی است. علاوه بر این کتیبهٔ بزرگ، ده کتیبهٔ کوچک که هر کدام دارای چند کلمه بیش نیست و در آن‌ها نام شورشیان ذکر شده و یک کتیبهٔ ۱۸ سطری که مشتمل بر معرفی داریوش است، در بیستون کشف گردیده است.

**کتیبه‌های فارس**: الف) تخت جمشید. از داریوش هفت کتیبه در تخت جمشید بر جای مانده یا به دست آمده است که بعضی از آن‌ها کتیبه‌های کوچکی هستند مشتمل

---

۱) به نشانهٔ DP
۲) به نشانهٔ DN
۳) به نشانهٔ DS
۴) به نشانه DZ
۵) به نشانهٔ DE
۶) به نشانهٔ DH

بر معرّفی داریوش. بعضی از آن‌ها مفصّل‌تراند مانند کتیبهٔ DPd که دارای این مطالب است: ۱) مدح اهوره‌مزدا، ۲) توصیف سرزمین پارس و ۳) دعا. کتیبهٔ DPe مشتمل است بر: ۱) معرفی داریوش، ۲) سرزمین‌هایی که خراج‌گزار او بودند و ۳) اندرز به فرمانروایان آینده و دعا. کتیبهٔ DPh بر روی لوحهٔ طلا و نقره دربارهٔ تصرّف قلمرو سکاها. ب) نقش رستم. از داریوش در نقش رستم (در چند فرسنگی شمال تخت جمشید) چند کتیبهٔ بسیار کوچک در معرفی درباریان خود و مردان سرزمین‌های دیگر و دو کتیبهٔ بزرگ بر جای مانده است. کتیبهٔ DNa دارای ٦۰ سطر است مشتمل بر ۱) مدح اَهُوره‌مزدا، ۲) معرفی داریوش، ۳) برشمردن سرزمین‌های خراج‌گزار ایران، ۴) دربارهٔ فرونشاندن شورش‌ها، ۵) شکرگزاری از اهوره‌مزدا و دعا برای خود و خانواده‌اش و ٦) اندرز به فرمانروایان آینده. کتیبهٔ DNb دارای ٦۰ سطر مشتمل بر این مطالب است: ۱) مدح اهُوره‌مزدا، ۲) معرفی خود و روش فرمانروایی و خصوصیّات هنرها و فضائل او و ۳) اندرز به دیگران.

**کتیبه‌های شوش**: در شوش ۱۹ کتیبه از داریوش باقی مانده است که مهم‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از: کتیبهٔ DSe در ۵۲ سطر مشتمل بر: ۱) مدح اهوره‌مزدا، ۲) معرفی داریوش، ۳) نام سرزمین‌های خراج‌گزار، ۴) روش حکومت و شرح بعضی از کارهای داریوش، ۵) دعا به خود. کتیبهٔ DSf در ۵۸ سطر مشتمل بر: ۱) مدح اهوره‌مزدا، ۲) معرفی داریوش و ستایش اهوره‌مزدا که پادشاهی را به او اعطا کرده است، ۳) دربارهٔ ساختن کاخ شوش و مواد ساختمانی که در آن به‌کار رفته است ۴) دعا به خود و پدر و کشورش. کتیبه‌های دیگر کتیبه‌های کوچکی هستند و غالباً در معرفی داریوش یا به یادبود بنایی نگاشته شده‌اند.

**کتیبه‌های سوئز**: سه کتیبه از داریوش در سوئز کشف شده که مفصّل‌ترین و مهم‌ترین آن‌ها DSc است در ۱۲ سطر مشتمل بر این مطالب: ۱) مدح اهوره‌مزدا، ۲) معرفی داریوش و ۳) دستور حفر ترعهٔ سوئز. دو کتیبهٔ دیگر کوچک‌اند مشتمل بر معرفی این شاه.

**کتیبهٔ الوند**: در الوند در جنوب غربی همدان کتیبه‌ای منسوب به داریوش در ۲۰

سطر بر جای مانده است مشتمل بر ۱) مدح اَهُوره‌مَزْدا و ۲) معرفی داریوش. احتمالاً این کتیبه به دستور خشایارشا نگاشته شده است.

**کتیبهٔ همدان:** کتیبه‌ای بر روی لوحه‌ای طلا و نقره مشتمل بر ۱) معرفی داریوش و ۲) سرزمین‌های تحت سلطهٔ او.

**کتیبه‌های خشایارشا (۴۸۶ تا ۴۶۵ ق.م):** از خشایارشا کتیبه‌هایی در تخت‌ـ جمشید،[۱] شوش[۲]، وان[۳] و همدان[۴] بر جای مانده است.

**کتیبه‌های تخت‌جمشید:** از خشایارشا ۱۲ کتیبه در تخت‌جمشید در دست است. کتیبهٔ XPa در ۲۰ سطر مشتمل بر ۱) مدح اهوره‌مزدا، ۲) معرفی خشایارشا، ۳) ذکر ساختن دهلیزی در تخت‌جمشید و بنای ساختمان‌های دیگر، ۴) دعا. کتیبهٔ XPb در ۳۰ سطر مشتمل بر ۱) مدح اهوره‌مزدا، ۲) معرفی شاه، ۳) ذکر بنا کردن ساختمان‌هایی در تخت‌جمشید و جاهای دیگر و ۴) دعا. کتیبهٔ XPc در ۱۵ سطر مشتمل بر ۱) مدح اهوره‌مزدا، ۲) معرفی شاه، ۳) ذکر ساختن کاخی به فرمان داریوش پدر خشایارشا و ۴) دعا. کتیبهٔ XPd در ۱۹ سطر مشتمل بر ۱) مدح اَهُوره‌مزدا، ۲) معرفی شاه، ۳) ذکر بنای کاخی توسط خشایارشا و ۴) دعا. کتیبهٔ XPf در ۴۸ سطر مشتمل بر ۱) مدح اهوره‌مزدا ۲) معرفی شاه، ۳) ذکر داریوش به عنوان پدر و گشتاسب به عنوان جدّ خود ۴) این‌که داریوش از میان همهٔ فرزندانش خشایارشا را جانشین خود قرار داده است و ۵) دعا. کتیبهٔ XPh در ۶۰ سطر مشتمل بر ۱) مدح اهوره‌مزدا ۲) معرفی خشایارشا ۳) ذکر سرزمین‌های زیر سلطهٔ او ۴) ذکر فرونشاندن شورش‌ها در این سرزمین‌ها و ۵) ذکر خراب کردن پرستشگاه‌های خدایان مطرود (دَیْوَه‌ها) و اصلاح کارهای نادرستی که در آن مکان‌ها انجام گرفته بود و ۵) اندرز و دعا. این کتیبه از جهت پی بردن به سیاست دینی این پادشاه نسبت به پیروان ادیان و مذاهب دیگر اهمیت دارد. کتیبهٔ XPl در ۵۶ سطر تقلیدی است از یکی از کتیبه‌های داریوش در نقش رستم (DNb)؛[۵] بقیهٔ کتیبه‌های

---

۱) به نشانهٔ XP ۲) به نشانهٔ XS

۳) به نشانهٔ XV ۴) به نشانهٔ XH

۵) در مورد این کتیبه نک Gharib, 1968

تخت‌جمشید کتیبه‌های کوتاهی هستند که در معرفی شاه یا به یادبود بنای کاخی یا ساختمانی نگاشته شده‌اند.

**کتیبه‌های شوش**: از خشایارشا سه کتیبهٔ کوچک در شوش باقی مانده است و هر سه کتیبه‌های یادبود بنای کاخ هستند.

**کتیبهٔ الوند**: از خشایارشا یک کتیبه در الوند در سمت راست کتیبهٔ داریوش در ۲۰ سطر باقی است مشتمل بر ۱) مدح اَهُوره‌مزدا و ۲) معرفی شاه.

**کتیبهٔ وان**: از خشایارشا یک کتیبه در وان در ۲۷ سطر بر دیوار قلعه‌ای وجود دارد که مشتمل است بر ۱) مدح اهوره‌مزدا ۲) معرفی شاه ۳) ذکر بنایی که داریوش ساخته و خشایارشا کتیبه‌ای به یاد بود آن نگاشته است و ۴) دعا.

**کتیبهٔ همدان**: از خشایارشا در همدان کتیبه‌ای در یک سطر بر روی جامی نقره‌ای با این مضمون که این (جام) در خانهٔ خشایارشا ساخته شده، به دست آمده است.

**کتیبه‌های اردشیر اوّل (۴۶۵ تا۴/ ۴۲۵ ق.م)**: از اردشیر اوّل کتیبه‌ای در ۱۱ سطر در تخت‌جمشید[1] باقی است مشتمل بر ۱) مدح اهوره‌مزدا، ۲) معرّفی شاه، ۳) اتمام کاخی که خشایارشا شروع کرده بوده و این شاه به اتمام رسانیده است.

از دیگر شاهان هخامنشی مانند داریوش دوّم (۴۲۴ تا ۴/ ۴۰۵ ق.م) در شوش[2]، اردشیر دوم (۴/ ۴۰۵ تا ۸/ ۳۵۹ ق.م) در شوش[3] و همدان[4]، اردشیر دوّم یا سوّم(؟) (۸/ ۳۵۹ تا ۷/ ۳۳۸ ق.م) در تخت‌جمشید کتیبه‌های کوچکی، که تقلیدی از کتیبه‌های شاهان قبلی است، به دست آمده است و مضمون آن‌ها غالباً ستایش اهوره‌مزدا، معرفی شاه و ذکر بنای کاخی یا اتمام بنای ناتمام آن است.

علاوه بر کتیبه‌ها و لوح‌ها، بر روی سنگ وزنه و روی سکّه‌ها و گِل‌های پخته و بعضی ظروف نیز نوشته‌هایی به فارسی باستان بر جای مانده است.[5]

کتیبه‌های فارسی باستان به خط میخی از نظر تاریخی و زبان‌شناسی اسناد بسیار

---

۱) به نشانهٔ A1P
۲) به نشانهٔ D2S
۳) به نشانهٔ A2S
۴) به نشانهٔ A2H
۵) در مورد کتیبه‌های فارسی باستان نک به Kent, 1953, 107-157

پُرارزشی به شمار می‌روند، ولی از جهت ادبی از اهمیت اندکی برخوردارند. در این کتیبه‌ها جملات غالباً کوتاه و موجز و ساده‌اند و عیناً در قسمت‌های مختلف همان کتیبه یا کتیبه‌های دیگر تکرار می‌شوند و کتیبه‌های پس از داریوش غالباً استنساخ‌گونه یا التقاطی از کتیبه‌های این پادشاه است. کتیبه‌های فارسی باستان طبعاً از تخیّلات ادبی و صور خیال عاری است. کتیبه‌های داریوش قدیم‌ترین اسناد مکتوب ایرانی است که در زمان تألیف به نگارش درآمده است. این کتیبه‌ها، بجز برخی از کتیبه‌های کوتاهی که در بعضی ساختمان‌ها به عنوان یادبود بنای آن‌ها نگاشته شده، از نظر ساختمان و محتوا دارای سبک خاصی است. نخست مقدّمه‌ای آمده است، پس از آن موضوع اصلی کتیبه و سپس خاتمه.

داریوش در مقدّمهٔ قدیم‌ترین کتیبهٔ خود یعنی بیستون نخست به معرّفی خود می‌پردازد. در بعضی کتیبه‌های دیگر نظیر همین مقدمه دیده می‌شود. امّا در برخی دیگر مانند دو کتیبهٔ نقش رستم (DNa,b) مقدّمه با ستایش اهوره مزدا آغاز می‌گردد. خاتمهٔ کتیبه‌ها غالباً در ستایش اهوره‌مزدا و به همراه این درخواست است که داریوش را حمایت کند و آنچه او کرده و ساخته است، بپاید.

در چهار کتیبه (بیستون، تخت‌جمشید DPe، شوش DSe و نقش رستم DNa) متن اصلی با برشماری کشورهای شاهنشاهی که فرمان‌بردار داریوش بوده‌اند، آغاز می‌شود. در کتیبهٔ بیستون پس از شمارش کشورها، داریوش به ذکر وقایعی که در آغاز دورهٔ سلطنت وی اتفاق افتاده است، می‌پردازد و از بَردیای غاصب و شورش‌هایی که در نواحی گوناگون اتفاق افتاده و عاملین آن‌ها یاد می‌کند و سپس از خوانندگان می‌خواهد که آنچه وی کرده است، برای همه آشکار کنند و کتیبهٔ او را محفوظ دارند. در پایان، شش همکار خود را نام می‌برد که در غلبه بر بردیای غاصب او را یاری کرده‌اند و از شاهان آینده می‌خواهد که آنان و خانواده‌شان را حمایت کنند. در کتیبهٔ تخت‌جمشید (DPd) فقط از کشور پارس که دارای اسبان نیک و مردان نیک است، یاد می‌کند و در کتیبهٔ سوئز بحث از فتح مصر است و کندن ترعه‌ای که نیل را به دریای احمر می‌پیوندد.

از میان کتیبه‌هایی که برای یادبود بنای ساختمان‌ها نگاشته شده، کتیبهٔ داریوش در

شوش (DSf)[1] قابل ذکر است.

آنچه در کتیبه‌ها ذکر شده، اصولاً مطالب مربوط به سیاست و حکومت است. امّا از اقوال نویسندگان یونانی معلوم می‌شود که در فارسی باستان ادبیات حماسی نیز- احتمالاً به‌صورت شفاهی ـ وجود داشته است. استرابو[2] نقل می‌کند که معلمان فرزندان پارسی عادت داشتند که تعلیمات خود را با افسانه‌هایی که مضمون آن‌ها «شرح اعمال خدایان و مردان بزرگ» بود، بیامیزند.[3] احتمالاً در دوره هخامنشیان، علاوه بر اسناد بایگانی دولتی، مجموعه‌ای از روایات حماسی همانند خدای نامه پهلوی یا شاهنامه، احتمالاً به‌صورت شفاهی و باگونه‌های[4] مختلف، وجود داشته است که نویسندگان یونانی از آن‌ها استفاده کرده‌اند. روایات مربوط به کوروش، که هرودت[5] آن‌ها را نقل کرده، مانند این داستان که این شاه را سگی در کودکی پرورده بود، احتمالاً متعلّق به این حلقه روایات بوده است.[6] همچنین شباهت‌هایی میان جزئیّات بعضی داستان‌های مربوط به کودکی کوروش با داستان‌های دیگر ایرانی دیده می‌شود: داستان خوابی که حاکی از بر افتادن سلسله‌ای و روی کار آمدن سلسلهٔ دیگر است (داستان ضحّاک، افراسیاب، اردشیر)، دستور کشتن کودک نوزاد که به اجرا در نمی‌آید (داستان کیخسرو)، سرراه یا بر آب نهادن کودک (داستان کیقباد، دارا)، پرورش کودک در میان شبانان یا مردمانی از این قبیل (داستان فریدون، کیخسرو، دارا، اردشیر)، دایگی کودک توسّط یک حیوان (داستان فریدون، زال)[7] و ظهور آثار بزرگی و هوشمندی کودک در هنگام‌بازی و ورزش (داستان کیخسرو و اردشیر و شاپور). همچنین داستان‌های بردیا، در روایات یونانی، افسانه‌وار حکایت شده است. داستان حیلهٔ فداکارانهٔ زوپیروس[8] نیز از روایات

1) Gershevitch, 1968, 7f.  2) Strabo, XV, 3.18.

۳) Christensen, 1936, 107 و ترجمهٔ فارسی آن: کریستن سن، ۱۳۵۰، ۸۲. نیز Gershevitch 1968, 10.

4) Variant  5) Herodotus, I, 108, 122.

۶) Christensen, 1936, 113-14 و ترجمهٔ فارسی آن: کریستن سن، ۱۳۵۰، ۸۷، ۸۸.

۷) زردشت را نیز یک شب میشی شیر داده است.

8) Zopyrus

حماسی هخامنشیان بوده است. بر طبق این داستان، که هرودوت[1] نقل کرده است، هنگامی که داریوش از فتح بابل نومید شده بود، یکی از درباریانش به‌نام زوپیروس داوطلبانه گوش و بینی خود را برید و موی خود را تراشید و تن خود را با تازیانه مجروح کرد، گویی که مکافات جنایت‌کاران را دیده است. سپس به سپاه دشمن گریخت و وانمود کرد که از ظلم داریوش به پناهندگی آمده است و پس از جلب اعتماد آنان، برطبق نقشه‌ای پیش‌بینی شده، دروازه‌های بابل را بر داریوش گشود. نظیر این داستان را در روایت اخشنوار، شاه هیاطله، و پیروز، شاه ساسانی نیز می‌یابیم.[2] افسانه‌های کوروش و نیز داستان بردیای دروغین، آن‌گونه که کتزیاس، بازگو کرده، از داستان‌های حماسی یا افسانه‌های رایج میان مردم گرفته شده است.[3]

---

1) Herodotus, III, 153-58

2) Noldeke, 1879, 124. و ترجمهٔ فارسی آن: نولدکه، ۱۳۵۸، ۲۰۳ و بعد.

3) Christensen, 1936, 119 ff و ترجمهٔ فارسی آن: کریستن‌سن ۱۳۵۰، ۸۹، به بعد.

# ادبیات اوستایی

کتاب دینی زردشتیان اوستا نام دارد و بدین جهت زبانی را که این کتاب بدان نوشته شده است اوستایی نامیده‌اند. جز کتاب اوستا و آثار وابسته به آن هیچ اثر دیگری به این زبان در دست نیست و در خودِ کتاب اوستا اشاره‌ای به‌نام اصلی این زبان نشده و حتی کلمهٔ اوستا نیز در متون اوستایی نیامده است. تنها از دورهٔ ساسانی و در کتاب‌های پهلوی است که به کلمهٔ اَبِستاگ[1] (در عربی ابستا و ابستاق و در فارسی ابستا، اوستا، وستا و غیره) بر می‌خوریم. در این کتاب‌ها گاه زبان اوستا را «زبان دینی» نیز نامیده‌اند. معنی دقیق کلمهٔ اوستا نیز روشن نیست، تنها احتمال داده شده که به معنی «ستایش» باشد.[2] از بررسی‌های زبان‌شناسی و مقایسهٔ زبان اوستایی با فارسی باستان از سویی، و مقایسهٔ این زبان با زبان‌های شرقی دورهٔ میانه از سوی دیگر، مسلّم می‌گردد که اوستایی زبانی متعلّق به مشرق ایران بوده است و امروزه بیشتر دانشمندان معتقدند که این زبان به نواحی آسیای میانه، احتمالاً به ناحیهٔ خوارزم، تعلّق داشته و منظور از ایرانویج مذکور در اوستا همین ناحیه بوده است، گرچه بعضی دانشمندان دیگر، نواحی دیگری مانند سیستان، شمال خراسان (مرو ـ بلخ) را نیز پیشنهاد کرده‌اند.[3] بنا به روایت اوستا و کتاب‌های پهلوی، همهٔ مطالب این کتاب را اورمزد (اهوره مزدا) به زردشت الهام و ابلاغ کرده است. دربارهٔ زمان زردشت و در مورد زمان قدیم‌ترین بخش‌های اوستا به یقین نمی‌توان

---

1) Abestāg

۲) این نظر بارتولومه است. نک به .Gnoli, 1989, 35 بنا به نظر آندره‌آس (Andreas) کلمه به معنی «اساس، اصل»، «متن اصلی» است. نک به .Geldner, 1896 - 1904, 2

۳) در مورد این نظریات نک به ژاله آموزگار ـ احمد تفضّلی، ۱۳۷۲، ۲۱ تا ۲۳.

اظهارنظر کرد. به احتمال زیاد، وی در حدود ۱۰۰۰ پیش از میلاد می‌زیسته است. این زمان سلسله‌ای به اسم کوی (یا کی و جمع آن کیان به زبان پهلوی) از اهالی سیستان بر ایرانویج فرمانروایی می‌کردند که آخرین شاه آن وِشتاسْپَه[1] (= گشتاسب) نام داشته است. زردشت در زمان وی ظهور کرد و دین خود را بر او عرضه داشت.

همهٔ اوستا از نظر زبان یک دست نیست. بعضی قسمت‌ها دارای سبکی کهنه‌تر و از نظر دستوری دارای زبانی است که با قواعد دستوریِ صحیحِ اوستا بیشتر مطابقت دارد. در برابر، در برخی بخش‌ها قواعد دستوری چندان مراعات نشده است. علت تفاوت زبانی میان متون اوستایی را می‌توان به دو عامل نسبت داد. یکی این که قدمت بعضی از آثار بیشتر از دستهٔ دیگر است و دیگر این که شاید اختلاف لهجه میان این دو دسته آثار وجود داشته است.

اوستایی که اکنون در دست است، تنها یک چهارم کتابی است که در دورهٔ ساسانیان وجود داشته است. چنین نظری مبتنی بر مقایسه‌ای است میان خلاصه‌ای از اوستای ساسانی به پهلوی که در کتاب هشتم دینکرد (نک به بعد) آمده با آنچه اکنون موجود است. اوستای موجود شامل متونی است که خصوصاً در مراسم دینی و عبادی از آنها استفاده می‌شود و آن را به پنج بخش تقسیم می‌کنند: یَسْنْ‌ها، ویسْپَرَد، وَندیداد، یَشْت‌ها و خُرده اوستا. از سوی دیگر، متون اوستایی را براساس ویژگی‌ها و قدمت زبانی می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: ۱) متون گاهانی ۲) متون اوستایی متأخّر.

## اوستای گاهانی

متون گاهانی شامل گاهان (یا چنان‌که در فارسی مصطلح شده «گات‌ها» یا گاثاها)، یسن‌های هَپتنگهائیتی[2] و چهار دعای مذکور در یسن ۲۷ است.

**گاهان.** گاهان جمع گاه (در اوستا گاثا[3] به معنی سرود) قدیم‌ترین بخش از اوستا و

---

1) Vištāspa

2) Haptaṇhāiti

3) Gāθā

کهن‌ترین اثر ادبی ایرانی است که برجای مانده است. سرایندهٔ این سرودها خود زردشت است، چنان‌که در شش تا از گاهان سراینده به عنوان اوّل شخص از خود یاد می‌کند. گاهان مشتمل بر ۱۷ سرود است که در اوستای کنونی در میان یَسن‌ها قرار دارد و یسن‌های ۲۸ تا ۳۴ و ۴۳ تا ۵۱ و ۵۳ را تشکیل می‌دهند. این سرودها نه تنها از نظر ادبی، بلکه از جهت در برداشتن تفکّرات نوین آن روزگاران اهمّیت به سزایی دارد و نشان دهندهٔ عقاید اصلی زردشت است. در گاهان خدای مطلق اهُورَه‌مَزداست و جلوه‌های خاص او امشاسپندان‌اند و در مقابل، روح مخرّب یا اهرمن قرار دارد. متأسّفانه به سبب دشواری این سرودها هنوز نمی‌توانیم کاملاً اطمینان پیدا کنیم که آنچه را پیامبر ایرانی در حدود ۱۰۰۰ پیش از میلاد بیان کرده است، خوب دریافته‌ایم. دشواری سرودهای زردشت تنها به سبب وجود تعداد بسیاری لغت ناشناخته نیست، بلکه مشکل اساسی عدم آشنایی کامل ما با اندیشه‌های اوست. زبان شعر نیز خود بر پیچیدگی مطالب می‌افزاید. مشکلات دستوری نیز در این امر بی‌تأثیر نیست. زبان اوستایی زبانی است که در آن، علاوه بر افعال، اسما و صفات و ضمایر نیز در حالات مختلف نحوی صرف می‌شوند و بعضی حالات صرفی پسوندهای یکسانی می‌گیرند. بنابراین، ممکن است به یک لغت در جمله چندین محل نحوی داد تا آنجا که مثلاً اسمی را دانشمند اوستاشناسی در یک حالت صرفی به شمار آورده و همان واژه را محقّقی دیگر در حالتی دیگر دانسته است. در نتیجه، دانشمندان اوستاشناس جز در موارد نادری دربارهٔ معنی و مفهوم این سرودها اتفاق نظر ندارند. دو متخصّص ممکن است یک شعر را به دو گونه ترجمه کنند که هیچ‌کدام بر دیگری مزیّتی نداشته باشد. با این همه، مشکلات لغوی و صرفی و نحوی گاهان سبب آن نمی‌شود که لطف و زیبایی آن دسته از سرودهایی را که معنی آنها بر ما روشن است، انکار کنیم، خصوصاً هنگامی که گاهان را با آنچه از شعر هند و ایرانی[1] آن زمان (مانند سرودهای ودایی و یشت‌ها) باقی مانده مقایسه کنیم، بیشتر به بدیع بودن گاهان پی می‌بریم.[2] ترجمهٔ گاهان به زبان

---

۱) هند و ایرانی به دوره‌ای گفته می‌شود که ایرانیان و هندیان میراث مشترکی داشته‌اند. مشترکات این دو قوم را در ادبیات سنسکریت و ادبیات اوستایی می‌توان ملاحظه کرد.

2) Gershevitch, 1968, 17§ 23.

پهلوی در دست است و در موارد نادری می‌تواند به فهم بهتر گاهان کمک کند، زیرا در عهد ساسانی به سبب گذشت زمان، فهم زبان گاهان برای موبدان زردشتی دشوار و گاه ناممکن بوده است.

از نظر ساختمان، شعر گاهانی شباهتی به اشعار ودایی دارد. هر سرود دارای بندهایی است و هر بندی ابیاتی را با تعداد ثابتی هجا در بردارد.[1] گاهان را به پنج بخش تقسیم کرده‌اند و هر یک از بخش‌ها دارای فصولی است که به پهلوی «هات» یا «هاد» (مشتق از واژهٔ اوستایی «هایتی»[2]) و به فارسی «ها» نامیده می‌شود. نام‌های این پنج گاهان که از نخستین کلمات هر بخش گرفته شده و همه صورت پهلوی دارند، عبارتند از: ۱)اَهُونَوَد[3] (یسن ۲۸ تا ۳۴) دارای هفت ها (= فصل) به ترتیب مشتمل بر ۱۱، ۱۱، ۱۱، ۲۲، ۱٦، ۱۴، ۱۵ بند است. در این بخش بندهای شعری شامل سه بیتِ ۹ + ۷ هجایی است. ۲)اُشْتَوَد[4] (یسن ۴۳تا ۴٦) دارای چهار «ها» به ترتیب مشتمل بر ۱٦، ۲۰، ۱۱، ۱۹ بند است. در این بخش بندهای شعری شامل پنج بیتِ ۷ + ۴ هجایی است. ۳) سْپَنْتْمَد[5] (یسن ۴۷ تا ۵۰)که دارای چهار «ها»به ترتیب مشتمل بر ٦، ۱۲، ۱۲ و ۱۱ بند است. در این بخش بندهای شعری شامل چهار بیت ۷ + ۴ هجایی است. ۴) وُهُوخْشَتْر[6] (یسن ۵۱)که دارای یک «ها» و ۲۲ بند است. در این بخش بندهای شعری شامل سه بیت ۷ + ۷ هجایی است. ۵)وَهیشتویشت[7] (یسن ۵۳)که دارای یک «ها» و ۹ بند است. در این بخش دو بند از بندهای شعری دارای چهار بیت ۵ + ۷ هجایی و دو بند بعدی دارای دو بیت سه پاره‌ایِ ۵ + ۷ + ۷ هجایی است.

هَپْتَنگهاٰیْتی. یاٰیَسْن‌های هفت فصل یسن‌های ۳۵ تا ۴۱ را تشکیل می‌دهد و به نثر است و پس ازگاهان قدیم‌ترین بخش اوستاست.

---

1) Kurylowicz, 1972, 47-67.
2) hāiti
3) Ahunawad
4) Uštawad
5) Spantmad
6) Wohuxšatr
7) Wahištōišt

## اوستای متأخر

اوستای متأخّر شامل قسمتی از یسن‌ها، ویسپَرَد، خرده اوستا (نیایش، گاه، سی‌روزه، آفرینگان) یشت‌ها، وندیداد، هادُخت نَسْک، اَوَگَمَدَیْچا، وَیْثانسک، آفرین پیغامبر زردشت و وِشتاسپ (= گشتاسب) یشت است و پنج ششم از کتاب دینی زردشتیان راتشکیل می‌دهد. در این بخش‌های اوستا با دین زردشتی متأخّرتر روبرو هستیم. پس از زردشت، و شاید در همان زمان او، بسیاری از عقاید قدیم ایرانی و هند و ایرانی که در نیایش‌ها و آیین‌های دینی خدایان قدیم منعکس بود، همراه با اسطوره‌ها و افسانه‌های این خدایان یا آیین‌های دینی پیش از زردشت با عقاید این پیامبر درآمیخت و از آن متون اوستایی متأخّر حاصل شد. ایجاد این تلفیق بر اثر گسترش دین زردشتی در نواحی مختلف ایران بوده است. بعضی برآن‌اند که عقایدی که پس از زردشت با گفته‌های او آمیخته شد، اصولاً مقبول زردشت نبوده است و فقط علاقه و پای‌بندی به سنّت‌های قدیم، روحانیان پیرو او را برآن داشته است تا این افکار را با عقاید او بیامیزند. امّا از سوی دیگر، عدم ذکر نام خدایان قدیم هند و ایرانی و آیین‌های پرستش آنان در گاهان دلیل قطعی برای مخالفت زردشت با این افکار نیست. زردشت در گاهان بر آن است که اصول عقاید و نوآوری‌های خویش را بیان کند و آنچه در مدّنظر داشته، احتمالاً تغییر طرز اندیشهٔ مردم نسبت به عالم الوهیت است نه خاصةً دخالت در آیین پرستش خدایان، جز مواردی که پسند او نبوده است مانند قربانی‌های بیدادگرانه و افراطی. در نظر او اَهورَه مَزدا برترین خداست که در میان شش امشاسپند قرار دارد. خدایانی که زردشت آنان را طرد کرده است، دَیْوَه‌ها (= دیوان) هستند که دسته‌ای از خدایان هند و ایرانی به‌شمار می‌روند. پرستش اینان هرگز جایی در آیین زردشتی پیدا نکرد و «دیوان» به حدّ قُوای اهریمنی و شیاطین نزول کردند. اگر زردشت با پرستش خدایانی همچون مهر یا با مراسمی همچون فشردن هوم و غیره مخالفت اساسی داشت، این‌گونه خدایان و آیین‌ها مشکل می‌توانستند زمانی پس از او در قلب دین زردشتی، که

از محافظه‌کارترین ادیان است، راه یافته باشند.

اوستای متأخّر همچنین شامل دعاها و اذکاری است که پس از زردشت تألیف شده است.

دربارهٔ تاریخ تألیف و تدوین اوستای متأخر نمی‌توان به قطعیّت اظهارنظر کرد. احتمالاً قدیم‌ترین بخش‌های آن یعنی یشت‌های کهن، به صورتی که اکنون در دست است، در قرن نهم یا هشتم پیش از میلاد، حدود یک قرن پس از گاهان، تألیف و تدوین شده است.[1]

**یَسْن‌ها.** یَسْن تحت‌اللفظی به معنی «پرستش و نیایش» و از نظر اشتقاق لغوی با کلمات جشن و ایزد فارسی هم‌ریشه است. همان‌گونه که پیش از این گفته شد، گاهان و یَسْن‌های هفت فصل در میان یَسْن‌ها قرار دارند. بنابراین، با محاسبهٔ این بخش‌ها تعداد یسن‌ها ۷۲ تاست و اگر این بخش‌های قدیم‌تر را جداگانه به‌شمار آوریم، تعداد آن‌ها ۳۸ تاست. همهٔ یسن‌ها را دو روحانی، با عنوان زوت و راسپی، در مراسم دینی یَسنا (= یَزِش) که در طی آن شیرهٔ گیاه مقدّس هوم فشرده می‌شود و با شیر دعا خوانده مخلوط می‌گردد، می‌خوانند. مطالب یسن‌ها به‌طورکلّی از این قرار است:

یسن ۱ تا ۸ شامل ذکر ایزدانی است که به شرکت در مراسم یسنا خوانده می‌شوند و نثارهایی که به آنان تقدیم می‌گردد.

یسن ۹ تا ۱۱ هوم یَشْت نامیده می‌شود. در یسن ۹ که به‌صورت گفتگویی میان اَهورَه مَزدا و زردشت است، به توصیف و اهمّیت شیرهٔ گیاه هوم و ذکر کسانی که به فشردن این گیاه و فراهم آوردن شیرهٔ آن برای مراسم یسنا پرداخته‌اند و پسری که به پاداش آن به هریک اعطا شده است، اختصاص دارد: ویوَنگهان پدر جمشید، آثْویَه[2] (= اَثفیان) پدر فریدون، ثریتَه[3] (= اثرط) پدر اُورواخْشیَه[4] و گرشاسب و پورشسب پدر

---

1) Boyce, 1992, 29.

2) Āθwya

3) θrita

4) Urwāxšaya

زردشت. یَسْن ۱۰ در ستایش هوم و یسن ۱۱ شامل نفرین گاو و اسب و هوم برکسانی است که مطابق آیین با آن‌ها رفتار نمی‌کنند و دربارهٔ سهمی است که از نثار مراسم یَسنا به ایزد هوم اختصاص دارد.

یسن ۱۲ و ۱۳ شامل دعای اقرار به دین مزدیسنی (زردشتی) است و مختصّات زبانی اوستای گاهانی را دارد.

یسن ۱۴ تا ۱۸ دعاهایی است متضمّن نام ایزدان.

یسن ۱۹ تا ۲۱ بغان یَشت نام دارد و تفسیری است بر سه دعای معروف زردشتی: اَهُونَوَر، اَشِم وُهُو و یِنْگْهِه‌هاتام.

یسن ۲۲ تا ۲۶ دعاهایی است متضمّن نام ایزدان.

یسن ۲۷ متن دعاهای سه‌گانه مذکور در یسن‌های ۱۹ تا ۲۱.

یسن ۲۸ تا ۳۴. نک به قبل (گاهان).

یسن ۳۵ تا ۴۱. نک به قبل (یسنای هَپتنگهایتی).

یسن ۴۲ در ستایش عناصری است که در آیین یسنا به‌کار می‌رود مانند هوم، شیر، گوشت، آب و گیاه.

یسن ۴۳ تا ۵۱. نک به قبل (گاهان).

یسن ۵۲ در ستایش اَشَه (= راستی) است.

یسن ۵۳. نک به قبل (گاهان).

یسن ۵۴ متن دعای زردشتی به‌نام آایریما ایشیو.[1]

یسن ۵۵ در ستایش گاهان.

یسن ۵۶ درخواست توجّه از سوی ایزدان.

یسن ۵۷ سروش یَشت نام دارد و به توصیف و ستایش سروش، ایزد نظم و انضباط دینی، اختصاص دارد و از نظر ساخت به مهریشت (نک به بعد، یشت‌ها) همانند است و بخشی از آن از این یشت اقتباس شده است.

---

1) ā airyēmā išyō.

یسن ۵۸ در ستایش نماز است.

یسن ۵۹ تکرار دعاهای ۱۷ و ۲۶ است.

یسن ۶۰ مشتمل بر یک سلسله دعا بر ای اقامتگاه‌های راستکاران است.

یسن ۶۱ در مدح دعای اَهُونَوَر، اَشِم وُهُو، یِنْگْهِه‌هاتام و آفرینگان دَهمان و خصوصیّت دیوزدایی آنهاست.

یسن ۶۲ در ستایش آتش است.

یسن ۶۳ تا ۶۹ دعاهایی است که در آیین فراهم آوردن آب تقدیس شده باید خوانده شود.

یسن ۷۰ تا ۷۲. مشتمل بر یک سلسله دعاهاست.

**ویسْپَرَد.** ویسپرد تحت‌الفظی به معنی «همهٔ ردان (= سروَران)» است و شباهت تامّی به یسن‌ها دارد و مطالب آن از این متون اقتباس شده و مکمّل آن‌هاست. ویسپرد همراه با یسن‌ها و خصوصاً در مراسم دینی نوروز و گاهنبارها (یا جشن‌های شش‌گانهٔ فصلی) خوانده می‌شود. ویسپرد دارای ۲۴ «کَرده» (= تقسیم شده، بخش) است.

**خرده اوستا** (یا اوستای کوچک). مجموعه‌ای است از دعاهای کوتاه خاص مردم عادی زردشتی که آن‌ها را در موقعیّت‌های خاصّی می‌خوانند، در برابر دعاهایی که خواندن آنها در مراسم دینی خاصّ روحانیان است. نام این کتاب فقط به‌صورت پهلوی آمده است و دربارهٔ زمان دقیق تدوین متن‌های آن نمی‌توان اظهارنظر کرد. تدوین خرده اوستا به آذرباد مَهْرَسْپَندان، موبدان موبد زمان شاپور دوم ساسانی (۳۰۹ تا ۳۷۹ م.)،[1] نسبت داده شده است.

مهم‌ترین بخش‌های خرده اوستا عبارت‌اند از:

---

۱) در مورد او نک به احمد تفضّلی، ۱۳۵۴ .Tafazzoli, 1985

**نیایش.** نام پنج دعا به‌نام خورشید و مهر و ماه و آب و آتش است که هریک از آن‌ها در مواقعی از روز یا ماه باید خوانده شود. یَشت مربوط به هریک از ایزدانِ نام برده یا بخشی از آن، در نیایش مربوط به آن ایزد گنجانده شده است، مثلاً همهٔ خورشید یشت در نیایش اوّل (بند ۱۰ تا ۱۷) و ماه یشت در نیایش سوم (بند ۲ تا ۹) نقل شده است.

**گاه.** شامل ادعیه‌ای است که در پنج هنگام از شبانه‌روز باید خوانده شود.

**سی‌روزه.** شامل دعاهایی است که هریک متعلّق به یکی از سی‌ایزدی است که سی‌روز ماه به نام آن‌هاست. دو سی‌روزه، به نام‌های سی‌روزهٔ بزرگ و کوچک، در دست است.

سی‌روزه را به‌طور کامل، خصوصاً در سی‌روز پس از درگذشت شخص متوّفا، می‌خوانند.

**آفرینگان.** دعاهایی است که همراه با اهدای نذورات می‌خوانند. چهار آفرینگان در دست است: آفرینگانِ دَهمان دعایی است که پس از فوت برای روان فرد درگذشته می‌خوانند؛ آفرینگانِ گاهان که در پنج روز پایان سال به‌نام روزهای گاهانی که روزهای فرود آمدن ارواح درگذشتگان به زمین است، خوانده می‌شود؛ آفرینگانِ گاهنبار که در مراسم گاهنبارها خوانده می‌شود و آفرینگانِ رَپیتوین[1] که در آغاز و پایان تابستان خوانده می‌شود.[2]

علاوه بر متن‌های فوق، خرده اوستا شعرها و دعاهای کوتاه دیگری مانند سه

---

1) Rapītwīn

۲) Geldner, 1896-1904, 8, Junker, 1932. نیز نک به پورداود، ۱۳۱۰، ۱۰۳ به بعد.

دعای معروف زردشتی (نک به قبل)، سروش باج[1] (= دعای خاص ایزد سروش) و هوشبام[2] (= دعایی در ستایش سپیده‌دم) را نیز در بردارد.

در نسخه‌های گوناگون خرده اوستا متن‌هایی نیز به پازند[3] آمده است.

**یشت‌ها.** یشت از نظر لغوی هم‌ریشه با کلمهٔ یَسن است و معنی تحت‌اللفظی آن نیز «پرستش و نیایش» است. یشت‌ها سرودهایی هستند که عموماً به ستایش خدایان قدیم ایرانی مانند مهر، ناهید و تیشتر و غیره اختصاص دارند. بیست و یک یشت در دست است به این نام‌ها[4] ۱ـ هُرمَزد (= اورمَزْد) یشت، ۲ـ هفت تن (= امشاسپندان) یشت ۳ـ اردیبهشت یشت، ۴ـ خرداد یشت، ۵ ـ اَردوی سُور (=آبان، ناهید) یشت، ۶ـ خورشید یشت، ۷ـ ماه یشت، ۸ـ تیشْتَر (= تیر) یشت، ۹ دْرواسْپ (=گوش) یشت، ۱۰ـ مهریشت، ۱۱ـ سروش یشت ۱۲ـ رَشْن یشت، ۱۳ـ فروردین یشت، ۱۴ـ بهرام یشت، ۱۵ـ وَیو (= رام) یشت، ۱۶ـ دین (= چیستا) یشت، ۱۷ـ اَشی (= اَرْد) یشت، ۱۸ـ اَشْتاد یشت، ۱۹ـ خُرّه (=کیان، زامیاد) یشت، ۲۰ـ هوم یشت و ۲۱ـ وَنَنْد یشت.[5]

همهٔ یشت‌ها از نظر قدمت یکسان نیستند. از میان آنها یشت‌های ۱ تا ۴ و ۱۲ و ۱۸ و ۲۰ به بعد در زمان نسبتاً متأخّرتری تألیف شده‌اند، گرچه بعضی از آن‌ها مطالب بسیار قدیم‌تری را دربردارند. از میان یشت‌ها، ناهید (یشت ۵)، تیشتَر (یشت ۸)، مهر (یشت ۱۰)، فروردین (یشت ۱۳)، اَرْد (یشت ۱۷) و زامیاد (یشت ۱۹) به حق یشت‌های بزرگ نامیده شده‌اند. از نظر سبک و مطالب، یسن ۹ (هوم) و یسن ۵۷ و یشت ۱۱ (سروش) مشخّصات یشت‌های بزرگ را دارند. هم‌چنین دْرواسْپ (یشت ۹) و بهرام (یشت ۱۴) و وَیو (یشت ۱۵) دین (یشت ۱۶) در مواردی مشخّصات یشت‌های بزرگ را دارا هستند، امّا از نظر شکل ظاهری و گاهی مطالب، ناقص به‌نظر

---

۱) مقتبس از یسن ۶۸.
۲) مقتبس از بخش‌های گوناگون وندیداد و یسن‌ها.
۳) در مورد پازند، نک به بعد، ص ۱۱۵ .
۴) نام یشت‌ها غالباً صورت فارسی میانه دارند.
۵) بعضی بخش‌های دیگر اوستا یا ترجمه‌های پهلوی آنها، وشتاسپ (گشتاسب) یشت، عنوان یشت دارند. این عنوان در این موارد احتمالاً متأخّر است.

می‌رسند. احتمال دارد که این یشت‌ها بازسازی شدهٔ قطعات یشت‌های اصلی همراه با اضافاتی از متون دیگر باشند.[1]

نام بعضی از یشت‌ها با مضمون آن‌ها مطابقت ندارد. مثلاً اَشتاد یشت دربارهٔ فرّه ایرانی (یا آریایی) و زامیاد یشت (مشتق از زَم: زمین) دربارهٔ فرّه کیانی است. همچنین رام‌یشت دربارهٔ ویو (ایزد هوا و فضا) است.

تقسیم‌بندی هر یشت به بندها که در چاپ‌های کنونی اوستا معمول است و در نسخه‌های خطی دیده نمی‌شود، از ابداعات دانشمندان اوستاشناس عصر حاضر و به منظور سهولتِ استفاده و ارجاع است. امّا هریک از یشت‌های بزرگ در نسخه‌های خطی به بخش‌هایی تقسیم می‌گردد که اصطلاحاً «کرده» نامیده می‌شوند. کلماتی که هر بند کرده با آن شروع می‌شود و پایان می‌یابد و معمولاً از کَردهٔ دوم یا سوم آغاز می‌گردد، در همهٔ کَرده‌های یشت تا پایان ثابت می‌ماند. تعداد ابیات در هر کرده ثابت نیست. بیت اول هر کرده با توصیف ایزد و عبارتی مشتمل بر پرستش او (معمولاً در بردارندهٔ فعل «می‌پرستیم» یا «باشد که بپرستید») و بیت آخر آن با عبارت «به سبب شکوه و فرهاش» آغاز می‌شود. عبارتی که در آغاز بیت اول هر کرده و عبارتی که در آغاز بیت آخر کرده می‌آید و ترجیع بندوار تکرار می‌شود در بردارندهٔ درونْ مایهٔ[2] هر یشت است به‌گونه‌ای که خصوصیّات اصلی ایزد مورد پرستش در آن نمایان است و این یکی از خصوصیّات ساختاری یشت‌هاست. تکرار عین کلمات یا تکرار یک عبارت واحد در آغاز و پایان ابیات به‌منظور اهمیت دادن به مطلب و جای‌گزین ساختن آن در ذهن شنوندگان از دیگر مشخصات یشت‌هاست.

تکرار یک کلمه در حالت‌های تصریفی گوناگون، به‌دنبال هم، در یک بند برای اهمیت دادن به مفهوم کلمه (مانند تکرار کلمه اَناهیته[3] «پاک، بی‌عیب» در حالت‌های گوناگون صرفی در بند ۸۸ یشت ۱۰) از همین‌گونه ابداعات شاعرانه است.

---

1) Geldner, 1896-1904, para. 8; Gershevitch, 1968, 21; Gnoli, 1989, 38 f.; Boyce, 1992, 29. نیز نک به کریستن‌سن، ۱۳۳۶، ۶۹.

2) Theme

3) Anāhita

از دیگر مشخّصات ساختاری یشت‌ها قرینه‌سازی‌ها در نقل روایت‌های اساطیری و حماسی است، مثلاً جدال تیشتر با دیو اپوش در یشت ۸ یا ستیز آتش و اژی دهاک (= ضحاک) بر سر به‌دست آوردن فرّه در یشت ۱۹ به همین سبک به شعر در آمده است.[۱]

یشت‌های بزرگ از نظر محتوا دارای ساختمانی خاص هستند: توصیف، مدح و ستایش و به یاری خواندن ایزدی که یشت بدو اختصاص دارد، همراه با ذکر اسطوره‌ها و حوادثی که آن ایزد در آن‌ها نقشی داشته است. اسطوره‌ها به‌صورت ضمنی و غالباً فشرده و به‌منظور اهمیت و تأثیر ایزد مورد پرستش در حوادث ذکر می‌گردند. مثلاً زمانی یکی از شخصیّت‌های داستان ایزد معبود را با نثارِ قربانی به یاری خوانده و او به فریاد وی رسیده است.[۲] به عنوان نمونه، ترجمهٔ قسمتی از آبان یشت را که در آن توصیف اَردوی سُور ناهید و آمدنِ او به یاری پااُوروَه[۳] کشتی‌ران ذکر شده، نقل می‌کنیم:

۱ـ «اهوره مزدا به زردشت سپتیمان گفت: برای من بستای اَردوی، سور ناهیدِ همه‌جاگستردهٔ درمان‌بخشِ دوری گزینندهٔ از دیوِ[۴] اَهورَه کیش را که در خور پرستش و ستایش جهان مادّی است: افزایش‌دهندهٔ خرمن، راستکار، افزایش‌دهندهٔ گله و رمه، افزایش دهندهٔ ثروت، افزایش دهندهٔ دارایی، افزایش دهندهٔ کشور، راستکار... ۶۱. او را پااُوروَه، کشتی‌ران ماهر، پرستید در هنگامی که فریدون پیروزمند او را به شکل کرکسی در بالا به پرواز درآورد. ۶۲. هم‌چنان سه‌روز و سه‌شب به سوی خانهٔ خویش پرواز می‌کرد، (امّا) نمی‌توانست فرود آید. در پایان شب سوّم به سپیده‌دم رسید، در روشنی سپیده‌دم اَردوی سُور ناهید را خواند: ۶۳. ای اردوی سور ناهید زود به یاری من بشتاب، مرا یاری ده. اگر من زنده به زمینِ اَهورَه آفریده و خانهٔ خویش برسم، تو را در کنار رودخانهٔ رَنْگها[۵] هزار زوهر[۶] آمیخته با هوم و شیر، تصفیه شده، نیاز خواهم آورد.

---

۱) در مورد ساختار ادبی یشت‌ها نک به Hintze, 1995, 277- 86

2) Gershevitch, 1968,21.

3) Pāurva

۴) کسی که از دیوها یعنی خدایانی که زردشت آنان را مطرود دانسته، جدایی اختیار کرده است.

۵) Raṇhā در پهلوی اَرَنگ: رودخانه‌ای اساطیری.

۶) نثار مایع که طی مراسم از آب پاک و شیرهٔ گیاه هوم و شیر تهیه می‌کردند.

۶۴ اردوی سور ناهید به‌شکل دختری زیبا، بسیار نیرومند، نیک‌اندام، کمربند بسته، راستکار، خوب چهر، آزاده، در حالی که کفش‌هایی به پا کرده بود که تا قوزک او را پوشانیده بود، با بندهای زرین، درخشان (به سوی او آمد). ۶۵ بازوان او را گرفت. دیری نگذشت که کشتی‌ران تلاش‌کنان به زمین اهوره آفریده و خانهٔ خویش، تندرست، نه بیمار و آسیب دیده، همچون پیش از آن، فرود آمد.»

داستان‌هایی که در یشت‌ها آمده، غالباً کوتاه‌اند و فقط اشاره‌ای به آن‌ها شده است، زیرا مخاطبان همه آن‌ها را می‌دانسته‌اند. داستانی که نقل شد، تنها به این‌صورت خلاصه ضبط شده و از جزئیّات آن اطلاعی نداریم. مثلاً نمی‌دانیم که پا اوروهٔ مذکور در این یشت چه کسی بوده و چرا فریدون او را به‌شکل کرکس درآورده بود. در جای دیگری نیز در اوستا به این حادثه اشاره‌ای شده است،[1] ولی متأسفانه اطلاع بیشتری از آن به دست نمی‌آید. امّا بسیاری از داستان‌های دیگر که خلاصه‌وار در یشت‌ها آمده، در روایت‌های بعدی، مانند ادبیات پهلوی یا شاهنامه یا منابع اسلامی مربوط به ایران، به‌صورت کامل‌تر و مفصّل‌تر ذکر شده‌اند. مانند داستان آرش که در تیشتر یشت (بند ۶) تنها در تشبیهی بدان اشاره شده است، امّا روایت کامل‌تر آن را در مآخذ پهلوی و فارسی در دست داریم.[2] اگر همهٔ اوستا امروز برجای بود، مسلّماً داستان‌های بیشتری را در دست داشتیم، زیرا در ادبیات پهلوی به داستان‌هایی برمی‌خوریم که از سبک جمله‌بندی آن‌ها در می‌یابیم که مأخوذ از اوستاست، در حالی که اصل اوستایی آن‌ها را اکنون در دست نداریم. مانند داستان گرشاسب در کتاب نهم دینکرد[3] و روایات پهلوی[4] و داستان برخورد فریدون با مَازَنْدَرها در کتاب نهم دینکرد.[5]

روی‌دادهایی که در یشت‌ها ذکر شده و در آن خدایان نقش اساسی داشته‌اند،

۱) در رساله پهلوی پُرسشنیها (بند ۳۲) در تشبیهی آمده است که «پااوروه که کارها را با یک دست و یک پا انجام می‌داد.»

۲) نک به احمد تفضلی، ۱۳۵۴، ۷۷ و بعد. Tafazzoli, 1987, 266f.

۳) دینکرد، ۷۹۲.

۴) روایات پهلوی، ص ۶۵.

۵) دینکرد، ۸۱۲ به بعد.

بسیار کم است. از باب نمونه داستان جدال تیشتر (= شعرای یمانی و ایزد باران) با اَپُوش[1] (= دیو خشکسالی) که در تیشتر یشت آمده و داستان جدال آتش و اَژی (= مار) که بر سر فرّه می‌جنگند و سرانجام ایزد اَپامْنپات آن را از آسیب رهایی می‌بخشد (زامیاد یشت) قابل ذکر است. روی‌دادهایی را که در آن‌ها نقش اساسی برعهدهٔ اشخاصی جز خدایان است، می‌توان به سه دسته تقسیم کرد: ۱) روی‌دادهای مربوط به نخستین پهلوانان و شاهان پیشدادی مانند جدال گرشاسب با گَنْدَرو (رام یشت، بند ۲۷ تا ۲۹؛ زامیاد یشت، بند ۴۰ و ۴۱ و غیره)، که اثری است مربوط به دورهٔ هند و ایرانی، و نیز روایات مربوط به دوران طلایی جمشید که در طی آن مردمان فارغ از مرگ و بیماری و پیری بودند (آبان یشت، بند ۱۵ تا ۱۷؛ اَرْد یشت، بند ۲۸ تا ۳۱؛ زامیاد یشت، بند ۳۱ تا ۳۹؛ نیز قس هوم یسن (یسن ۹)، بند ۴ و وندیداد، فصل ۲)؛ ۲) آنچه اتفاقات تاریخی یا نیمه‌تاریخی است مانند جنگ‌های کیخسرو با افراسیاب (آبان یشت، بند ۴۹ و بعد؛ درواسپ یشت، بند ۱۷ و بعد و غیره) یا نبردهای کی‌گشتاسب با خیونان (رام یشت، بند ۲۹ به بعد؛ زامیاد یشت، بند ۸۷)؛ ۳) آنچه نتیجه و حاصل اختلاط عقاید زردشت با اعتقادات قدیم ایرانیِ پیش از زردشت است. در این روی‌دادها زردشت به‌صورت شخصیّتی اساطیری درآمده است. مانند شرح گفتگوی زردشت با هوم یا مورد نوازش قرار گرفتنش به‌وسیلهٔ ایزدْبانو اَشی یا پرستش زردشت اورمزد را و در نتیجه فراری دادنش اهرمن و دیوان را (اَرد یشت، بند ۱۷ به بعد).[2]

از میان یشت‌های بزرگ، آبان یشت (۵)، درواسپ (۹) ویو (۱۵) و زامیاد (۱۹) از نظر زبان و طرز بیان مطالب مشترکاتی دارند. از سوی دیگر، در چند یشت بزرگ دیگر یعنی مهر (۱۰)، تیشتر (۸) بهرام (۱۴) و فروردین (۱۳) نیز ویژگی‌های همانندی را می‌یابیم. از جمله این که در گروه اول از قهرمانان اساطیری ایرانی و هند و ایرانی سخن رفته است که برای ایزدان قربانی کرده و به آرزوی خود رسیده‌اند و از این‌رو، فعلی که برای ستایش آنان به‌کار رفته، به‌صورت سوم شخص مفرد ماضی (ستود)

---

۱) در اوستا Apaoša در پهلوی Apōš به معنی «بازدارنده آب».

2) Gershevitch, 1968, 21.

است و در این یشت‌هاست که اشاره به داستان‌ها و اسطوره‌ها شده است. از سوی دیگر، در گروه دوم از این قهرمانان دوران‌های گذشته عموماً یادی نمی‌شود و فعلی که برای ستایش ایزد به‌کار می‌رود، صورت اول شخص جمع مضارع اخباری (می‌ستاییم) دارد. این تفاوت شاید از آنجا ناشی می‌شود که ایزدانی همچون مهر و تیشتر و بهرام و نیز فروهرها همیشه و هرروزه درکار جهان فعّال بوده‌اند و هستند و اهمیّت‌شان بیشتر در نقش فعّالانه و دائمی آنان است. بنابراین، می‌توان حدس زد که در تدوین یشت‌ها سنّت‌های گوناگون دینی و ادبی درکار بوده است.[1]

مطالب یشت‌ها به‌طور خلاصه از این قرار است:

**هرمزد یشت** (۱) ۳۳ بند دارد و در آن اسماء اهوره‌مزدا که هرکدام مبیّن خصوصیات اوست، ذکر شده است.

**هفت امشاسپند یشت** (۲) دارای ۱۵ بند در ستایش امشاسپندان است.

**اردیبهشت یشت** (۳) دارای ۱۹ بند در ستایش اردیبهشت است که یکی از بزرگ‌ترین امشاسپندان به‌شمار می‌رود. این یشت چنانکه از زبان و طرز بیان آن برمی‌آید، از یشت‌های متأخّر است. بندهای ۱ تا ۴ در ستایش این امشاسپند است و بقیهٔ یشت به ستایش دعای ایریما ایشیو[2] و خطاب به ایریامَن، ایزد شفابخشی، اختصاص دارد. اردیبهشت یشت در آیین‌هایی که برای شفای بیماران برپا می‌گردد، خوانده می‌شو .[3]

**خرداد یشت** (۴)دارای ۱۱ بند است در ستایش این امشاسپند و دچار تحریف بسیار شده است.

**آبان یشت** (اردوی سور ناهید)[4] (۵)دارای ۳۰ کَرده و ۱۳۳ بند است و از جهت تفصیل، سوّمین یشت (پس از فروردین یشت و مهر یشت) به‌شمار می‌رود. آبان (= آب‌ها) نام متأخّر این سرود است. این یشت به اَردوی سورا اَناهیتا، ایزْد بانوی آب‌ها

---

1) See Gnoli, 1989, 39.
2) Airyāmē Īšyō
3) Boyce, 1987, 391.

۴) در اوستا اَردوی سورا اَناهیتا: اردوی نیرومند پاک.

و نعمت و برکت و آبادانی، که در اصل رودخانه‌ای بوده و بعدها جنبهٔ الوهیّت یافته است، اختصاص دارد. بندهای ۱ تا ۱۵ در توصیف و مدح و ثنای این ایزد بانوست. در بندهای ۱۷ تا ۱۹ آمده است که اهوره‌مزدا او را ستایش کرده است. در بندهای ۲۱ تا ۸۳ از شاهان اساطیری و پهلوانانی که پیش از زردشت این ایزدبانو را ستایش کرده و مشمول لطف او شده‌اند، سخن رفته است و بندهای ۸۴ تا ۹۶ دربارهٔ اناهیتا و چگونگی ستایش اوست و بندهای ۹۷ تا ۱۱۸ در ستایش نامداران معاصر زردشت است که اردوی سور ناهید را ستایش کرده‌اند و بندهای ۱۱۹ تا ۱۳۳ در تعریف و توصیف و درخواست یاری از اوست.

در این یشت، همانند یشت‌های دیگر، اعتقادات پیش از زردشت با عقاید زردشتی درآمیخته است. در بندهای ۳ تا ۵ و ۹۶ و ۱۳۲ مشخّصات پیشْ زردشتی[1] این ایزْدبانو و نیروی حیات‌بخشی او دیده می‌شود. در بندهای دیگر خصوصیّت زردشتی شدهٔ وی آشکار است به‌گونه‌ای که اهوره مزدا به او حیات بخشیده است تا در ستیز آفریدگان نیک با بدی یاور آنان باشد (مانند بندهای ۱، ٦ و ۷، ۹۴ و ۹۵، ۱۰۴ تا ۱۱۸). این بندها همه قدیمی است و احتمالاً به‌دوره‌های پیش از هخامنشیان تعلّق دارد. بعضی بندهای دیگر حاصل انطباق و یکسان شمردن اَناهیتا با اَنائیتیس،[2] ایزدبانوی سامی، است (بندهای ۱۲۳ و ۱۲۸) به نحوی که گویی سراینده مجسّمه‌ای را در پیش داشته است. این بخش شاید در زمان اردشیر دوم (۴۰۵/۴ تا ۳۵۹/۸ ق.م.)، که مجسمه‌های اَنائیتیس در سراسر شاهنشاهی هخامنشی برپا شده بود، سروده شده است. بخش‌های متأخّرتری نیز وجود دارد که تحت تأثیر عقاید زردشتی قرار دارد و از آن جهت است که برای پرستش او اهمیت بیشتری قائل شوند. مانند بند ۱۷ که ظاهراً تقلیدی از بند ۱۰۴ است و در آن آمده است که اهوره مزدا برای اَناهیتا قربانی می‌کند. بخش‌هایی از این یشت که در ستایش از شاهان اساطیری و قهرمانان باستانی است، ویژگی‌های حماسی و شاعرانه دارد و در یشت‌های دیگر مانند رام یشت (۱۵) و زامیاد

---

1) pre-Zoroastrian

2) Anaïtis

یشت (۱۹) نیز دیده می‌شود. بخش‌هایی از آبان یشت احتمالاً از ارد یشت (۱۷) گرفته شده است. محبوبیّت اناهیتا موجب شده بود که از اهمیّت اَشی، ایزد بانوی برکت، کاسته شود و خصوصیات وی به اناهیتا منتقل گردد. بندهای ۱۳۰، ۱۰۲، ۱۲۷ قابل انطباق با بندهای ٦ تا ۱۱ اردیشت (۱۷) است. کریستن‌سن ذکر نام بابل را در این یشت (بند ۲۹) قرینه‌ای می‌داند که این یشت در دورهٔ هخامنشی تدوین نهایی یافته است.[۱] هم‌آهنگی کامل از نظر زبانی در همهٔ یشت دیده می‌شود و این خود نمایانگر آن است که مطالب بسیار قدیم و متأخّر با مهارت با یکدیگر تلفیق شده است.[۲]

**خورشید یشت** (٦) دارای ۷ بند در ستایش خورشید است. به مناسبت ارتباط نزدیک خورشید با مهر، بند ۵ این یشت به ستایش این ایزد اختصاص دارد.

**ماه یشت** (۷) دارای ۷ بند در ستایش ماه است.

**تیشتر** (= تیر) یشت (۸) دارای ۱٦ کرده و ٦۲ بند است. بند ۱ تا ۱۲ در وصف ستارهٔ تیشتر، ایزد باران است که به احتمال قوی همان شعرای یمانی است و ظهور آن نویدبخش فرود آمدن باران است و در بند ۵ آمده است که همه چشم به‌راه او هستند تا به سوی دریای اساطیری فراخکَرد بتازد. در بند ۸ به جدال او با پریانی که به شکل شهاب‌های ثاقب ظاهر می‌شوند، اشاره شده است و در بند ۱۲ نام ستارگانی که همکار و یاور تیشتر هستند، آمده است: تیشتریانی (کلب اصغر)، «ستاره‌ای که بعد می‌آید» (دَبَران، پس‌رونده)، پروین، هفتورنگ و وَنَنْد (نَسرِ واقع).[۳] بندهای ۱۳ تا ۳۴ دربارهٔ جدال تیشتر با اَپوش، دیو خشکسالی و پیروزی این ایزد بر او و نتایج حاصل از آن است. تیشتر در ده شب نخستِ این جدال به شکل جوان پانزده ساله‌ای نیرومند و در ده شب دوم به شکل گاوی زرّین شاخ و در ده شب سوم به‌شکل اسب سپید زیبای زرین‌گوشِ زرّین‌لگامی متجلّی می‌شود و دیو اپوش، حریف او، به‌شکل اسب کَلِ گَری ظاهر می‌گردد. هر دو در دریای فراخکرد به نبرد می‌پردازند و سرانجام تیشتر پیروز می‌گردد.

---

۱) کریستن‌سن، ۱۳۳٦، ۵۳.

۲) کریستن‌سن، کیانیان، ۱۱، ۱۲، ۱۸؛ همو، ۱۹۳٦، ۵۳ و ۵۴. نیز نک به: Boyce, 1985, 60

۳) در مورد این ستارگان نک به .Panaino, 1990, 97-8,104-07

آنگاه میغ‌ها در میان این دریا گرد می‌آیند. باد باران و ابر و تگرگ را به هفت کشور زمین می‌راند. بند ۳۵ به بعد در ستایش تیشتر و توصیف کارهای نیک اوست و توصیه شده است که مردمان این ایزد را آن‌گونه که شایستهٔ اوست، ستایش کنند تا از قحط سالی و سپاه دشمن و بیماری‌ها و غیره در امان باشند.[۱]

از نکات درخور توجّه در این یشت اشاره به تیراندازی آرش (بند ٦ و ۷ و ۳۷ و ۳۸) است و این قدیم‌ترین منبعی است که در آن، نام این قهرمان آمده است.

**درواسْپ[۲] یشت** یا گوش[۳] (۹) دارای ۷ کرده و ۳۳ بند است. بند ۱ و ۲ در توصیف این ایزدبانوست که ایزدِ مسئول تندرستی اسبان است. در بند ۳ تا ۳۳ از شاهان و پهلوانان و شخصیّت‌هایی یاد شده است که برای او قربانی کرده و از او یاری خواسته‌اند مانند هوشنگ و جمشید و فریدون و هوم (هم‌اشاره به ایزد هوم و هم به‌صورت شخصیّت یافتهٔ او در داستان کیخسرو و افراسیاب)، کیخسرو و زردشت. این بخش از بندهای ۲۷ تا ۵۲ ارد یشت (یشت ۱۹) اقتباس شده است. از این‌رو، بویس[۴] بر آن است که درواسپا در اصل صفتی برای اَشی بوده و بعدها ایزد مستقلّی محسوب شده است. ارتباط این ایزدبانو با اسب در بُنْدَهِشن[۵] نیز مشاهده می‌شود.[٦]

**مهریشت** (یشت ۱۰) دارای ۳۵ کرده و ۱۴٦ بند و پس از فروردین یشت (۱۳) مفصّل‌ترین یشت است. این یشت در توصیف مهر، ایزد پیمان، است که علاوه بر آن وظیفهٔ حفظِ تمامیّت سرزمین‌های ایرانی را برعهده دارد و سروَر جنگجویان است. بند ۱ در توصیف این خدا و در ذمّ پیمان‌شکنان است. در این یشت مهر با صفاتی همچون دارای چراگاه‌های فراخ، دارای هزارگوش، دارای ده‌هزار چشم و کسی که هرگز خواب به چشمش نمی‌آید، توصیف شده است. این ایزد ارتباط نزدیکی با خورشید دارد بدین‌گونه که پیش از برآمدن آفتاب، سر برمی‌آورد (بند ۱۳) و از

---

۱) در مورد این یشت نک به .Panaino, 1990-95

۲) در اوستا درواسپا Drvāspā به معنی «دارای اسبان تندرست».

۳) به معنی چارپای مفید مانند گاو و گوسفند و غیره.

4) Boyce, 1975, 82.

۵) بندهشن، ص ۱۷۱.

٦) کریستن‌سن، ۱۳۳٦، ۱۱۰ تا ۱۱۷.

اینجاست که در ادبیات پهلوی و فارسی مهر به‌معنی خورشید به‌کار رفته است. او گردونه‌ای با شکوه دارد و با آن، در همه‌جا در حرکت است (بند ٦٧ و ٦٨). حتی پس از فرو رفتن خورشید نیز به زمین می‌آید و از یک کرانهٔ آن به کرانهٔ دیگر، برای نظارت بر پیمان‌ها، حرکت می‌کند(بند ۹۵).در سراسر این یشت بر وفاداری به‌عهد و پیمان، اعم از پیمان میان دو کشور، میان زن و شوهر یا میان دو شریک و انباز، تأکید شده است. مهر در مجازات پیمان‌شکنان سخت‌گیر است و در بخش‌هایی از این یشت خصوصیّت جنگ‌آوری او در مبارزه با پیمان‌شکنان و دشمنان توصیف شده است. بهرام، ایزد پیروزی، همچون گرازی تیزدندان، در پیش او حرکت می‌کند (بند ۷۰ تا ۷۲).مهر جنگجویی است که گرز و نیزه و سپر و تازیانه دارد و گردونه‌ای دارد که در آن انواع این‌گونه سلاح‌ها نهاده شده است. یشت با ستایش مهر پایان می‌گیرد (بندهای ۱۴۰ تا ١٣٦).

در این یشت، همچون یشت‌های دیگر، تأثیر تلفیق ماهرانهٔ میان اعتقادات ایرانی قدیم پیش از زردشت و عقاید زردشتی را می‌یابیم (مانند بندهای ۲، ۳، ٦، ۲۰، ۲۱، ۵۰، ۵۱، ٦٨، ۷۳، ۸۹، ۹۰، ۱۰۳، ۱۱۵، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۳۴، ۱۳۷ تا ۱۳۹). مهر یشت از زمرهٔ یشت‌های کهن و شاید قدیم‌ترین آن‌ها باشد.[1]

**سروش یشت** (۱۱) دارای ۵ کرده و ۲۳ بند در توصیف و ستایش سروش، ایزد نظم و انضباط، و شرح قدرت او و ایزدان همکار او، مانند مهر و اَشتاد و اَشی است.

**رَشْن یشت** (۱۲) دارای ۳۸ بند است. رَشن ایزد عدالت است و از این‌رو، در این بند از انواع وَر (=آزمایش دینی) که برای معلوم کردن گناهکار از بی‌گناه به کار گرفته می‌شده، سخن رفته است.

**فروردین یشت**(۱۳) دارای ۳۱ کرده و ۱۵۸ بند و در ستایش فرَوَهرها یا فروشی‌هاست، که ارواح نگهبان آدمی به‌شمار می‌روند. این یشت مفصّل‌ترین یشت است. در بندهای ۱ تا ۸۴ به توصیف فروهرها و نقش آن‌ها در تکوین جهان و پاسبانی

---

۱) کریستن‌سن، ١٣٣٦، ۵۱.

آن‌ها از موجودات جهان اختصاص دارد. در بند ۱۱ به نقش فروهرها در بسته شدن نطفه در زهدان مادر و نقش آن‌ها در حفظ آن تا هنگام تولد اشاره شده است. بندهای ۴۹ تا ۵۲ متضمّن عقیدهٔ قدیمی فرود آمدن فروهرها در پایان سال به خانه‌هایی است که در هنگام حیات صاحب آن بدان تعلّق داشته است. در بندهای ۴۵ تا ۴۸ و ٦۹ تا ۷۲ به نقش جنگاوری فروهرها و پیروزگردانیدن فرمانروایانی که او را پرستش می‌کنند، اشاره رفته است و در بندهای ٦۵ تا ٦۸ از نقش فروهرها در تقسیم آب و جلوگیری از خشک‌سالی سخن رفته است. در بندهای ۳۷ و ۳۸ سخن از جنگ‌های اولیّهٔ ایرانیان زردشتی با قبایل تورانی در میان است که نشانی از آن‌ها در جای دیگری از اوستا وجود ندارد. از صور خیال درخور توجّه در این بخش از یشت تشبیه آسمان به پرنده‌ای است که زمین را همانند تخمی در برگرفته است (بند ۲) و نیز تشبیه آسمان به جامهٔ ستاره نشان، که اهوره مزدا آن را در برکرده است.

بخش‌بعدی این یشت به ستایش هفت دسته از فروهرهای (= فروشی‌های) قهرمانان دینیِ زردشتی از گیومرث، نمونهٔ نخستین انسان، تا سوشیانس اختصاص دارد: فروهرهای خدایان، گیومرث، زردشت و میدیوماه، نخستین پیرو زردشت (بندهای ۸۵ تا ۹۵)؛ فروهرهای نخستین پیروان زردشت مانند پسران زردشت و گشتاسب و زریر و بستور (۹٦ تا ۱۰۰)؛ فروهرهای خاندان پوروذاخشتی[1] (بندهای ۱۱۱ تا ۱۱۷)؛ فروهرهای قهرمانان سرزمین‌های غیرایرانی (۱۱۸ تا ۱۲۸)؛ فروهر سوشیانس (۱۲۹)؛ فروهرهای شخصیّت‌های اساطیری (۱۳۰ تا ۱۳۸) و فروهرهای زنان پارسای زردشتی (۱۳۹ تا ۱۴۲).[2]

بهرام یشت (یشت ۱۴) دارای ۲۲ کرده و ٦۴ بند در ستایش بهرام، ایزد پیروزی، است. بند ۱ تا ۲۷ دربارهٔ جلوه‌گر شدن بهرام به ده کالبد مختلف است: باد، وَرزا، اسب، شتر، گراز، جوان پانزده ساله، مرغ وارِغنه[3] (احتمالاً شاهین)، قوچ، بُزنر دشتی و مرد جنگجو. درخور توجه است که تیشتر نیز به بعضی از این شکل‌ها در

---

۱) کریستن‌سن، ۱۳۳٦، ۹۰ به بعد.

2) Gnoli, 1989, 39.

3) Vārəγna

می‌آید (یشت ۸ بند ۱۳، ۱۶ و ۲۰: جوان پانزده ساله، ورزا و اسب). فرّه نیز گاه در بعضی از این کالبدها ظاهر می‌شود (یشت ۱۹ بند ۳۵: مرغ وارِغْنَه). بند ۲۸ تا ۳۳ دربارهٔ بهره‌مندی زردشت از لطف ایزد پیروزی است. احتمالاً این بخش از زمره بخش‌هایی است که حاصل تلفیق اعتقادات پیش از زردشت و عقاید زردشتی است. در بندهای ۳۴ تا ۴۶ دربارهٔ اثر معجزه‌آمیز پَرِ مرغ وارِغنه، که نماد بهرام است، سخن رفته است و این بخش از بخش‌های قدیمی این یشت است. بندهای ۵۷ و ۵۸ دربارهٔ هوم و بندهای ۵۹ تا ۶۳ دربارهٔ قدرت و نیروی بهرام در جنگ‌هاست.

بعضی بخش‌های این یشت احتمالاً اقتباس از یشت‌های دیگر است. مثلاً بند ۱۵ مقتبس از بند ۷۰ یشت ۱۰ است. از سوی دیگر، مضمون بعضی بندهای این یشت در یشت‌های دیگر دیده می‌شود. مانند بندهای ۲۸ تا ۳۳ که در بندهای ۶ تا ۱۳ یشت ۱۶ تقلید شده است.[۱]

رام یشت (ویو یا وای) (۱۵) دارای ۱۱ کرده و ۵۷ بند در مدح وَیو (=وای)، ایزد فضاست و تألیف آن متأخّر به‌نظر می‌رسد. در بند ۱ ستایش و تمجید و توصیف این ایزد آمده و در بندهای ۲ تا ۴۱ از کسانی که این ایزد را ستوده و از او درخواست کمک کرده‌اند مانند اَهُورَه مَزدا، هوشنگ، تهمورث، جمشید، ضحاک، فریدون، گرشاسب، کیخسرو، هوتوس (یا هُتوس)، همسر گشتاسب و دوشیزگان عموماً یاد شده است و این بخش شباهت به یشت ۵ دارد. بندهای ۴۲ تا ۵۸ دربارهٔ ستایش این ایزد و کارهای اوست و ابهامات بسیار دارد.

تألیف این یشت متأخّر به نظر می‌رسد، گرچه مطالب آن قدیمی است. به نظر کریستن‌سن[۲] بندهای ۱ تا ۵ و نیز بندهای ۳۸ تا ۵۸ تألیف سستی است. امّا بخش‌هایی که حاوی ستایش و مدح قهرمانان قدیم در پیشگاه ویوست (بندهای ۶ تا ۳۷) از دوره‌های بسیار متأخّر نیست.

---

۱) کریستن‌سن، ۱۳۳۶، ۷۲ و بعد نیز نک به Gnoli,

۲) کریستن‌سن، ۱۳۳۶، ۱۱۸.

دین یشت (یا چیستا)[1] (۱۶) دارای ۷ کرده و ۲۰ بند در توصیف و ستایش چیستاست که در این یشت با صفاتی مانند «کسی که به راه نیک رهنمون می‌شود» و «کسی که به گذرگاه نیک راهبر است» توصیف شده است.

از این توصیفات چنین به‌نظر می‌رسد که وی ایزدْبانوی راه و سفر بوده است. موهبت‌هایی نیز که از وی خواسته می‌شود مانند «گذر از راه‌های خوب (برای رسیدن به مقصد)»، «راه‌های خوب در کوهستان‌ها» و «راه‌های خوب از میان جنگل‌ها» و «گذرگاه‌های خوب از میان رودخانه» (بند ۳) و «نیرومندی پا و شنوایی گوش و قوّت بازو»(بند ۷) این نظر را تأیید می‌کند. این ایزدبانو با دین (در اوستا دینا[2]) ارتباط نزدیک دارد. هر دو ایزدبانو هدایت به‌راه راست را، چه در این جهان و چه در جهان دیگر، برعهده دارند. این احتمال نیز وجود دارد که چیستا به معنی «درخور توجّه، آن که مورد توجّه است» در اصل صفت دین (دینا) بوده است.[3] بندهای ۱ تا ۴ به توصیف و ستایش این ایزدبانو اختصاص دارد. بندهای ۵ تا ۱۳ دربارهٔ ستایش زردشت از این ایزْدبانوست و در بندهای ۱۴ تا ۲۰ سخن از ستایش هووی،[4] همسر زردشت، روحانیِ به (سفر) دور فرستاده شده و رئیس کشور است.

به‌نظر کریستن‌سن[5] کوتاهی جملات‌و‌سبک انشای خشک دلیل متأخّر بودن این یشت است. به‌نظر او بندهای ۶ تا ۱۳ از نظر جوهر شعری تا حدی شبیه به یشت‌های کهن است و بندهای ۶ و ۷ با تغییرات مختصری در یشت ۱۴ بندهای ۲۸ تا ۳۳ ملاحظه می‌شود و شاید تقلیدی از آن باشد.

اَرْد یشت (یا اَشی) (۱۷) دارای ۱۰ کرده و ۶۲ بند و در ستایش اَشی، ایزدْبانوی ثروت و برکت، است. بندهای ۱ تا ۵ در ستایش و معرفی این ایزدْبانو و در بندهای ۶ تا ۱۴ از ثروت‌های مادّیی که اَشی می‌بخشد، سخن رفته است. بندهای ۱۵ تا ۲۲ دربارهٔ ملاقات زردشت با اَشی است.

---

1) Čistā
2) Daēnā
3) Kellens, 1994, 281.
4) Hwōwī
۵) کریستن‌سن، ۱۳۳۶، ۱۱۹.

دربندهای ۳۲ تا ۵۲ سخن از شاهان اساطیری و پهلوانان و شخصیّت‌هایی در میان است که این ایزدبانو را ستوده‌اند و از او یاری خواسته‌اند. مانند هوشنگ، جمشید، فریدون، ضحاک، هوم، کیخسرو، زردشت و گشتاسب (این بندها برابر است با بندهای ۳۰ تا ۳۱ یشت ۹). بندهای ۵۳ تا ٦۲ در ستایش اَشی و آیین‌های پرستش وی است. در بند ۵۳ فهرست کسانی ذکر شده است که از نثارهایی که به اَشی هدیه می‌شود، محروم‌اند. در بندهای ۵۵ و ۵٦ به اسطوره‌ای اشاره شده است که برطبق آن اشی در هنگامی که تورانیان او را تعقیب می‌کردند، خود را در زیر پای گاو و بعد زیر گردن قوچی پنهان کرد، امّا پسران جوان و دوشیزگان شوی ناکرده جای او را نشان دادند و اَشی از این رفتار گله‌مند است. در بندهای بعد سه گلهٔ او از گناهکاران ذکر شده است.

اردیشت از جهت زبانِ توصیف غنی است. خانه‌های مردانی که از لطف اَشی برخورداری دارند، زنان آنان که بر بالش‌هایِ تزئین شده تکیه زده‌اند و مرکب‌های این مردان به‌خوبی توصیف شده است.[۱]

**اَشْتاد یشت** (۱۸) دارای ۹ بند است. اَشتاد صورتِ پهلویِ اَرْشْتات اوستایی به معنی «درستی، عدالت» است. نام این یشت با مطالب آن مناسب نیست و حتی این واژه در متن این یشت نیامده است. بندهای ۱ و ۲ دربارهٔ فرّه ایرانی و غلبهٔ آن بر دیوان گوناگون و کشورهای غیرایرانی است. در بندهای ۳ و ۴ ایزدبانو اَشی و در بندهای ۵ تا ۷ باد و تیشتر و در بند ۸ دعای اهونَوَر ستایش شده است و یشت با ستایش مجدّد فرّه ایرانی پایان می‌پذیرد.[۲]

**زامیاد یشت** (۱۹) دارای ۱۵ کرده و ۹٦ بند است و به دو بخش اصلی تقسیم می‌شود: بندهای ۱ تا ۸ فهرستی از کوه‌های سرزمین ایران است و بندهای ۹ تا ۹٦ ستایش فرّه (در اوستا خورنَهْ) است. بنابراین، مطالب این یشت بیش از آن که مربوط به زمین (دراوستازَم) باشد، مربوط به فرّه است. دربندهای ۹ تا ۱۳ فرّهٔ اهوره‌مزدا ستوده شده که به کمک آن آفریدگان خوب را آفریده است و تا پایان جهان آن‌ها را نگاه

۱) نیز نک به Skjaervø, 1987, 355-56
۲) نیز نک به Skjaervø, 1987, 826.

می‌دارد. در بندهای ۱۴ تا ۲۰ فرّه امشاسپندان ستوده شده است. بندهای ۲۱ تا ۲۴ به ستایش فرّه ایزدان و منجیان بشر اختصاص دارد. بندهای ۲۵ تا ۷۷ اختصاص به فرّه شاهان و قهرمانان اساطیری و اعمال آنان دارد. در این قسمت از هوشنگ (پادشاهی او بر هفت کشور جهان و برانداختن دو ثلث از دیوان)، تهمورث (چیرگی او بر دیوان و مردمان و جادوگران و پریان، درآوردن اهریمن به پیکر اسب و سوار شدن بر او به‌مدت سی‌سال) سخن رفته است. در مورد جمشید، به تفصیل بیشتری سخن رفته است: او بر هفت کشور زمین فرمانروا بود، هم نیکبختی و هم‌شهرت، هم‌گله و هم‌رمه و هم خشنودی و هم حرمت را از دیوان برگرفت، در دوران پادشاهی او خوردنی‌ها کاهش نمی‌یافت، چارپایان و مردمان نمی‌مردند و گیاهان خشک نمی‌شدند، در آن هنگام سرما و گرما و پیری و مرگ ورشک وجود نداشت، و این پیش از آن بود که او دروغ بگوید. پس از آن، فرّه به‌صورت مرغی از پیش او به بیرون شتافت (بندهای ۳۰ تا ۳۴). به‌دنبال آن آمده است که فرّه سه بار به‌صورت مرغ وارغنه درآمد. بار نخست ایزد مهر و بار دوم فریدون، شکست دهندهٔ ضحاک، آن را به دست آورد. بار سوّم آن را گرشاسب تصاحب کرد. از قهرمانی‌های گرشاسب و اژدهاهایی که کشته، به تفصیل بیشتری سخن رفته است و متن خصوصیّت حماسی دارد (۳۵ تا ۴۴). آنگاه شرح ستیز سپند مینو و اهریمن بر سر به دست آوردن فرّه آمده است. هریک از این دو، پیک‌های خویش را فرستادند: سپند مینو بهمن و اردیبهشت (دوتن از امشاسپندان) و آتش را فرستاد و اهریمن اَکومن و خشم و ضحاک و سپیتور، ارّه کنندهٔ جمشید، را روانه کرد. سرانجام، آتش توانست ضحاک را به پس‌راند و فرّه از مهلکه گریخت و به دریای فراخکرد جست و اَپام نپات، ایزد آب‌ها، توانست آن را به دست آورد (۴۵ تا ۵۱). بندهای ۵۲ و ۵۳ در ستایش این ایزد است. در بندهای ۵۲ تا ۵۴ از موهبت‌هایی سخن رفته است که کسی که فرّه با او باشد، به دست می‌آورد. بندهای ۵۵ تا ۶۴ شرح کوشش افراسیاب برای به دست آوردن فرّه است. بدین منظور او سه‌بار برهنه شد و به دریای فراخکرد رفت ولی هر سه بار ناموفق بود و ناسزاگویان از آن دریا بیرون

آمد. در بندهای ٦۵ تا ٦۹ ظاهراً از فرّه رودخانهٔ هیرمند (یا به تعبیری فرّه سوشیانس)[۱] سخن رفته است. در این بخش، نام چندکوه و رود و دریاچهٔ ناحیهٔ سیستان ذکر شده است و در بندهای ۷۰ تا ۷۷ از فرّه کیقباد و کی اَپیوه و کیکاووس و کی‌پشین و کی‌بیارش و سیاوش و کیخسرو یاد شده است. در بندهای ۷۸ تا ۸۲ از فرّه زردشت و دربندهای ۸۳ تا ۸۷ از فرّه گشتاسب و در بندهای ۸۸ تا ۹۰ از فرّه سوشیانس سخن در میان است و در دو بند اخیر توصیفی از پایان جهان و فرشگرد (= اِکمال جهان در پایان آن) شده است. بندهای ۹۱ تا ۹٦ به اَستوت ارته،[۲] که همان سوشیانس یا آخرین منجی است، و ظهور او از دریای کانْسه در سیستان و پیروزی نیروهای خیر بر شر اختصاص دارد.[۳]

زامیادیشت از زمره یشت‌های بزرگ قدیمی است، که در جای جای آن زبان شاعرانه و حماسی ملاحظه می‌شود، گرچه در متن آن تصحیفات بسیار راه یافته و گاه دریافت متن را دشوار کرده است. این یشت با سیستان ارتباط بسیار دارد.[۴] ذکر قهرمانی‌های گرشاسب به تفصیل، بر شمردن رودها و دریاچه‌ها و کوه‌های این ناحیه و ظهور سوشیانس از آنجا، دالّ بر صحّت این نظر است. احتمالاً تدوین نهایی این یشت در سیستان بوده است.

**هوم یشت** (۲۰) دارای ۲ بند در ستایش هوم است. یسن نهم را نیز در حقیقت می‌توان یشت خاص هوم به‌شمار آورد.

**وَنَنْد یشت** (۲۱) دارای ۱ بند در ستایش ستارهٔ وَنَند یا نَسْرواقع است، که از همکاران تیشتر به‌شمار می‌رود.

---

۱) از آنجاکه از فرّه سوشانس (= سوشیانس) بعداً در بندهای ۸۸ تا ۹۰ سخن می‌رود، احتمال این که در اینجا فرّه هیرمند توصیف شده است، محتمل‌تر به‌نظر می‌رسد. در ادبیات ایران باستان مکان‌ها نیز فرّه دارند مثلاً فرّهٔ ایرانشهر.

2) Astvat.ereta.

۳) نک به Almut Hinze, 1994; Pirart, 1992.

۴) کریستن‌سن، ۱۳۳٦، ۵۲.

## وزن یشت‌ها

از آنجاکه یشت‌ها حاصل تلفیق اعتقادات پیش از زردشت و عقاید زردشتی است، برحسب مضمون دوگونه اشعار در آن‌ها قابل تشخیص است. اشعاری که در آن‌ها از اعمال ایزدان و قهرمانان و شاهان اساطیری با زبانی شاعرانه سخن رفته و در آن‌ها صور خیال و تشبیهات شاعرانه به‌کار گرفته شده است و اشعاری که مشتمل بر دعاها و اذکار دینی است و رنگ زردشتی دارد. در غالب اشعار دستهٔ اول ابیات هشت هجایی است و در اشعار دستهٔ دوم بیشتر به ابیات هفت هجایی و نه هجایی و غیره بر می‌خوریم. بنابراین، می‌توان احتمال داد که ابیات یشت‌ها اصولاً هشت هجایی بوده و بعدها بر اثر انتقال شفاهی اوستا از سینه به سینه، در طی قرون و اعصار، و سپس به کتابت درآمدنش تغییراتی در تعداد هجاها راه یافته است. علاوه بر این، تدوین‌کنندگان نهایی یشت‌ها نیز، که در پی تلفیق عقاید زردشتی با مطالب ایرانی قدیم متعلق به پیش از زردشت بوده‌اند، گاه نتوانسته‌اند قواعد عروض یشت‌ها را مراعات کنند. احتمال نیز می‌رود که جملات منثور نیز در میان قطعات موزون راه یافته باشد. از این‌روست که در بخش‌های متأخّر یشت‌های قدیمی نیز به ابیات غیر هشت هجایی برمی‌خوریم. بررسی و مقایسهٔ دقیق یشت‌ها و اشعار فارسی میانه و پارتی این نظر را که وزن یشت‌ها براساس تکیه بوده است، تأیید نمی‌کند و نظریهٔ هجایی بودن این سرودها هم‌چنان به قوّت خود باقی است.[1]

وندیداد. لغت وندیداد که صورت قدیم‌تر آن ویدیو داد[2] است، اصلاً به معنی «کسی است که قانونش جدایی و دوری از دیوان» است. «دیو» در اصل به معنی خدا بوده است یعنی آن دسته از خدایان هند و ایرانی که زردشت آن‌ها را مطرود دانسته است و از این‌رو، در اوستا دئوَیَسْنَه[3] «دیوپرست» متضاد مزدَیَسْنَه[4] «مزداپرست» است و از سوی

۱) در مورد وزن یشت‌ها نک به .Lazard, 1984; 1990 در مورد نمونه‌هایی از شعرهای اوستایی نک به ابوالقاسمی، ۱۳۷۴، ۷ تا ۶۰.

2) Daēva.yasna

3) Vi.daēva.dāta

4) Mazdayasna

دیگر، وی دیوَداتَه مترادف با مَزْدَیَسْنَه و زَرَثوشْتری[1] «زردشتی، پیرو زردشت» به‌کار می‌رود. بعدها در دورهٔ ساسانی، که «دیو» از معنی اصلی خود که «خدا» و سپس «خدای مطرود» است به معنی امروزی یعنی «شیطان، عفریت» درآمد، در هنگام تدوین و تقسیم اوستا به نَسْک‌ها (نک به بعد) این بخش از این کتاب را، که دربارهٔ آیین پاکی و طهارت و دوری از پلیدی دیوان است، به این نام خواندند.[2] وندیداد تنها نسک اوستای دورهٔ ساسانی است که به‌صورت کامل به‌دست ما رسیده است و نوزدهمین نسک به‌شمار می‌رفته است.

وندیداد مجموع قوانین طهارتی و گناهان و جرائم و تاوان آن‌هاست که به‌صورت سؤال و جواب تدوین شده و دارای ۲۲ فَرْگَرد یا فصل است. به منظور سندیّت بخشیدن به مطالبی که الزاماً عقاید شخص زردشت نیست، سؤالات از زبان وی خطاب به اهورَه مزدا مطرح شده و اهوره‌مزدا به آن‌ها پاسخ گفته است. در ضمن کتاب مطالبی که ارتباطی با طهارت یا جرائم و گناهان ندارد، نیز آمده است. مثلاً فصل اوّل دربارهٔ سرزمین‌های گوناگونی است که اهوره‌مزدا آفریده و آفت‌هایی که اهریمن در آن‌ها به‌وجود آورده است و فصل دوم داستان جمشید و طوفانی است که در جهان اتفاق افتاده و قلعه‌ای که جمشید برای حفظ آفریدگان اورمزد ساخته است. داستانی که در ضمن آن شرح کوشش اهرمن برای فریب زردشت ذکر شده و در فرگرد نوزدهم وندیداد قرار دارد، نیز هم‌آهنگی با مطالب اصلی و ندیداد ندارد.

از نظر دستور زبان، متن وندیداد غالباً تحریف شده است و با مقایسه با یشت‌ها صورت‌های دستوری آن نادرست است. شناسه‌های اسمی و فعلی غالباً نابجا به‌کار رفته است. مؤلّفین وندیداد به وفور صورت‌های دستوری و جملات را از قسمتی از کتاب به قسمت دیگر آن نقل و تکرار کرده‌اند یا کلمات و عبارات را به تقلید از بخش‌های دیگر اوستا ساخته و به متن منتقل کرده‌اند. مثلاً کلمه‌ای که در جمله‌ای به‌حالت فاعلی آمده عیناً در جای دیگر به همان شکل نقل می‌شود، در حالی که از نظر نحوی آن کلمه

---

1) Zaraθuštri

۲) تفضّلی، ۱۳٦۱، ۳ تا ٦. نیز نک به .Benveniste, 1970, 37-42

بایستی فی‌المثل حالت مفعولی یا اضافی داشته باشد.
تألیف وندیداد را معمولاً به دورهٔ پس از هخامنشیان نسبت می‌دهند،[۱] گرچه مطالب آن بسیار کهنه‌تر از این زمان و حتی کهنه‌تر از زمان زردشت است. احتمالاً مغان غرب ایران که علاقه‌مندی خاصی به امور طهارت داشته‌اند، پس از گرویدن به آیین زردشت، در تدوین این بخش اوستا نقش عمده‌ای داشته‌اند.

**هیربدستان و نیرنگستان.**[۲] هیربدستان[۳] را معمولاً جزء نیرنگستان به‌شمار آورده‌اند، زیرا در نسخه‌های خطی هیربدستان مقدم بر نیرنگستان می‌آید و نیز از این جهت که هر دو متن از نظر سبک نگارش همانند‌اند. هیربدستان مربوط به تحصیلات و مطالعات هیربدی و وظائف و تکالیف هیربدان است. این متن خصوصاً از جهت در برداشتن مطالبی در مورد تحصیلات دینی زنان درخور توجه است. نیرنگستان[۴] شرح قوانین آیین‌های دینی است و در آن از هوم، درون (نان دعا خوانده)، بَرسُم (شاخه‌های مقدس که در هنگام مراسم دینی در دست می‌گرفتند)، نثارها و چگونگی فراهم آوردن و آماده کردن آن‌ها، قربانی‌ها، موارد برگزاری آیین‌های دینی و دعاهای مخصوص آن‌ها به تفصیل سخن رفته است.

**هادُخت نسک.**[۵] سه قطعهٔ از هادخت نَسک اوستایی که ششمین نَسک از نَسک‌های اوستای عهد ساسانی بوده در دست است. قطعهٔ نخست مربوط به اهمیّت و اعتبار دعای «اَشِم وُهو»ست. قطعهٔ دوم و سوم دربارهٔ سرنوشت روان پس از مرگ است،

1) Gershevitch, 1968, 27. 2) Bulsara, 1915, Introduction.
3) Humbach-Elfenbein, 1990, Introduction; Kotwal-Kreyenbroek, 1993, Introduction.
4) Waag, 1941, 1-45.; Kotwal- Kreyenbroek, 1995, Introduction.
۵) Hādōxt صورت پهلوی، hoajsaoxta به معنی «همراه گفته شده» است.

که شباهت فراوانی به فرگرد نوزدهم وندیداد (بندهای ۲۷ تا ۳۲) دارد.[۱]

**اَوْگِمَدَیْچا.**[۲] تنها قطعاتی از آن در دست است و به‌نام اولین کلمهٔ متن آن را چنین نام نهاده‌اند. این متن احتمالاً در اصل بخشی از هادُخت نسک اوستایی بوده و در آن جملات اوستایی همراه با ترجمه به سنسکریت و برگردان پازند و ترجمهٔ پهلوی و تفسیر آمده است. متن شامل ۲۹ جملهٔ اوستایی است که ۵ تای آن‌ها در جای دیگر اوستا نیز آمده است. موضوع اصلی آن «مرگ» است. احتمالاً اوگمدیچا آفرین یا دعایی بوده که پس از آفرینگان، پیش از سحرگاه چهارمین روز پس از مرگ، به یاد شخص درگذشته می‌خوانده‌اند. متن پهلوی آن از روی پازند در زمان متأخرتری برگردانیده شده است.[۳]

**وَیثا[۴] نَسک.** مجموعهٔ کوچکی از قطعات اوستایی است که اتفاقی و گاه بی‌نظم و ترتیب، بیشتر از وندیداد (یا قطعات اوستایی منقول در خلال ترجمهٔ پهلوی این کتاب) یا از فرهنگ اویم و منابع دیگر همراه با ترجمهٔ پهلوی آن‌ها انتخاب شده است. در مواردی جملات پهلوی به فارسی نیز ترجمه شده است. عبارات منقول غالباً دچار تصحیف شده است. بخش عمده‌ای از این رساله به بحث دربارهٔ ارتباط یا ازدواج نامشروع یک مرد زردشتی با زن غیرزردشتی و فرزندی که از این ارتباط به‌وجود می‌آید و نیز مسئلهٔ ارث چنین مردی اختصاص دارد. اشاراتی نیز به بعضی آیین‌های دینی در این کتاب شده است. تألیف و تدوین این رساله در زمان‌های اخیر انجام گرفته است و نسخه‌های خطی متعدّد جدیدی از آن در دست است.[۵]

در بعضی از نسخه‌های خرده اوستا قطعاتی به‌زبان اوستایی وجود دارد که از میان

---

۱) میرفخرایی، ۱۳۷۱، مقدمه. West, 1872, Introduction; Id., 1896-1904, 88.

۲) Aogemadaēčā تحت‌اللفظی به معنی «بر زبان می‌آوریم، بیان می‌داریم».

3) Jamasp-Asa, 1982, Introductory Remarks, 9-10.

۴) Vaeθā به معنی دانش است.

5) Kotwal, 1966, Preface; Humbach-Jamaspasa, 1969, 9-16,

آن‌ها دو متن درخور ذکر است:

**آفرین پیغامبر زردشت.** متن کوتاهی است که در آن از زبان زردشت به گشتاسب دعا شده و در ضمن آن خصوصیّات و صفات شاهان و قهرمانان باستانی و ایزدان ذکر گردیده است.[1]

**وِشتاسپ (گُشتاسب) یَشت.** متنی است مشتمل بر هشت فرگرد و ۶۵ بند. در این متن زردشت چکیده‌ای از اصول دین خود را به گشتاسب می‌آموزد، به همان شیوه‌ای که اهوره مزدا در فرگرد نوزدهم وندیداد چنین اصولی را برای زردشت بیان می‌دارد. در این یشت قطعاتی از وندیداد، که غالباً از جهت دستوری پُر غلط است، نقل گردیده است. در آغاز دعای زردشت به گشتاسب (که تقلیدی از آفرین پیغامبر زردشت است) آمده است. سپس به وظائف شاه نسبت به روحانیان و حمایت او از دین و رعایا اشاره رفته است. آنگاه به اهمیت بعضی آیین‌های دینی اشاره شده و سرانجام شرحی از سرنوشت روان پس از مرگ ذکر گردیده است. وشتاسپ یشت، همانند آفرین پیغامبر زردشت، احتمالاً در اصل متعلّق به نَسک دوم از ۲۱ نَسک دورهٔ ساسانی به‌نام وِشتاسْپ ساسْت بوده است.[2] ترجمهٔ پهلوی متأخّری از این هر دو متن در دست است.[3]

لغات و جملات اوستایی همچنین در فرهنگ اویم، شایست نشایست، پرسشنیها، وجرکرد دینی، روایات فرنبغ سروش و غیره[4] آمده است.

---

1) Geldner, 1896- 1904, § 10; Darmesteter, 1892,II, 659.

2) Geldner. Op.cit.; Darmesteter, Op.cit., 665-683.

3) Dhabhar, 1927,181-217.

۴) در مورد این آثار نک به بعد، ادبیات پهلوی.

# سرگذشت کتاب اوستا و نقل آن به خط اوستایی

بنابه روایتی که در بعضی از کتاب‌های پهلوی آمده است، زردشت به فرمان گشتاسب کتاب اوستا را همراه با تفسیر آن (= زَنْد) بر روی پوست گاو[1] یا بر الواح زرین نوشت و آن را در گنج شاهی یا خزانهٔ آتشکدهٔ سمرقند نهاد.[2] روایت دیگری که احتمالاً بازتاب نظر روحانیان زردشتی جنوب ایران است، در کتاب چهارم دینکرد آمده است[3] و برطبق آن داراپسر پسردارا (یعنی‌داریوش سوّم ۵/٣٣٦ تا ٣٣٠ ق.م.) دستور داد که همهٔ اوستا و زند را در دو نسخه، یکی در خزانهٔ شاهی و دیگری در دِزِنبشت،[4] نگاه دارند. در روایتی دیگر از دینکرد آمده است که به دستور گشتاسب تعلیمات زردشت به کتابت درآمد و نسخهٔ اصلی آن را در گنج شاهی نهادند و رونویس‌هایی از آن پخش گردید. پس از آن، نسخه‌ای را نیز به دِزِنبشت فرستادند. با آمدن اسکندر نسخه‌ای که در دزِ نبشت بود، به دست رومیان افتاد و آن را به زبان یونانی ترجمه کردند.[5]

بلاش اشکانی (احتمالاً بلاش اول: از حدود ۵۱ تا حدود ٨٠-٧٦ م.) به نواحی گوناگون فرمانی فرستاد که آنچه از اوستا و زند به‌صورت مکتوب یا شفاهی از گزند در امان مانده بود، نگاه دارند. بعدها اردشیر بابکان (٢٢٦ تا ٢۴١ م.) به راهنمایی توسر[6]

۱) ارداو یراف‌نامه (ژینیو / آموزگار)، ٣٩ و بعد.

٢) شهرستان‌های ایران، بند ۴؛ تفضّلی، ١٣٦٨، ٣٣۴. این روایت از سنّت‌های مشرق ایران سرچشمه گرفته است.

٣) دینکرد، ۴١٢ به بعد

۴) Diz ī nibišt: دژ محل نگاه‌داری اسناد مکتوب، که نام آن در کتاب‌های پهلوی و عربی و فارسی آمده است.

۵) دینکرد، ۴٠۵ و بعد.

٦) به سبب یک شکل بودن حرف «و» و «ن» در خط پهلوی کتابی، از دیرباز این نام را تنسر خوانده‌اند، امّا در خط پهلوی کتیبه‌ای که برای این دو صدا دو نشانهٔ جداگانه وجود دارد، کلمه به وضوح توسر خوانده می‌شود.

(مشهور به تنسر) همهٔ آن تعلیمات پراکنده را به دربار خواست. آنچه معتبر بود، پذیرفت و بقیه را به‌کنار گذاشت. در مرحلهٔ بعد شاپور پسر اردشیر (شاپور اول: ۲۴۱ تا ۲۷۲ م.) کتاب‌هایی را، که در اصل منشعب از دین (یعنی کتاب اوستا) بودند، یعنی کتاب‌های مربوط به پزشکی، ستاره‌شناسی، حرکت، زمان، مکان، جوهر، آفرینش، کون، فساد، تغییرِ عَرَض، منطق و دیگر صنایع و فنون، و در هندوستان و روم و دیگر سرزمین‌ها پراگنده بودند، بازگردآوری کرد و آن‌ها را با دین (= مطالب کتاب اوستا) تطبیق داد و، به دستور او، نسخه‌ای از هر چه درست بود به گنج شاهی سپرده شد. بعدها، شاپور پسر هرمز (شاپور دوم: ۳۰۹ تا ۳۷۹ م.) دستور داد که، برای اطمینان و ایمان مردم به دین، در مورد اقوال و افکار تحقیق شود و از همین‌رو، آذر باد مَهْرَسْپَندان، رئیس موبدان زمان، متحمّل آزمایش دینی شد و برطبق روایات[1] بر سینهٔ او روی گداخته ریختند و از آزمایش پیروز به درآمد. وی اهل فرق و نحل گوناگون و نیز کسانی را که به تحقیق در نسک‌های اوستا می‌پرداختند، از بد دینی و انحراف بر حذر داشت. خسرو پسر قباد (انوشیروان: ۵۳۱ تا ۵۷۹ م.) آگاهی و تفکّر دربارهٔ هرگونه بدعت در میان چهار طبقهٔ اجتماعی را افزایش داد. وی بر آن بود که زبان اوستایی از طریق سنّت شفاهی و کتاب‌ها و رساله‌ها حاوی مطالب فراوانی است، و از همهٔ روحانیان خواست که به تفکّر دربارهٔ اوستا و زند بپردازند و از یافته‌های خود بر دانش مردم جهان بیفزایند.[2]

در روایت دیگری، به ارتباط انوشیروان، با سرگذشت کتاب اوستا اشاره شده است: مجمعی از موبدان زردشتی به ریاست وِه شاپور[3] موبدانْ موبد زمان خسروانوشیروان، بیست و یک نَسْک اوستا را تعیین کرد و به اتفاق نظر، بر رأی خود مُهر نهاد.[4]

از روایات مذکور چنین مستفاد می‌شود که در نظر مؤلّفان کتاب‌های پهلوی، که در قرن سوم هجری می‌زیستند ولی روایات دوران ساسانی را منعکس می‌کردند،

---

۱) در مورد آذرباد مهرسپندان، نک به قبل، ص ۴۲.

۲) دینکرد، ۴۱۲ تا ۴۱۴. در مورد آخرین ترجمهٔ این بخش دینکرد، نک به مقاله شکی: M.Shaki, 1981.

3) Weh - Šāpūr

۴) نامه‌های منوچهر، اول، فصل ۴، بندهای ۱۴ تا ۱۷، ص ۲۳ به بعد. به نقل Bailey, 1943, 173.

صورت مکتوب اوستا و زند و خط آن به خود زردشت باز می‌گردد که پس از پراکنده شدن اوستا بر اثر حملهٔ اسکندر، چندین شاه ایرانی در زمان‌های گوناگون در صدد جمع‌آوری و تدوین مجدّد آن برآمدند. همین نظر را در کتاب‌های عربی و فارسی قرون اوّلیه اسلامی، که مطالبشان مبتنی بر گفته‌ها و نوشته‌های زردشتیان است، نیز می‌یابیم. در نامهٔ تَنسر آمده است که اسکندر کتاب دین (= اوستا) را که بر دوازده هزار پوست نوشته شده بود، در استخر (فارس) سوزانید و یک سوم آن در دل‌ها ماند.[1] طبری[2] می‌نویسد که زردشت کتابی را برگشتاسب عرضه داشت که ادعا می‌کرد خدا بر او وحی کرده است. آن را بر دوازده هزار پوست گاو نوشتند به‌صورتی که (نوشته‌ها) بر پوست‌ها کنده و با زر منقش شده بود.[3] گشتاسب آن را در محلی در اصطخر به نام دِزِنبشت نهاد و هیربدان را بر آن گماشت و عموم مردم را از فراگیری آن منع کرد. ثعالبی،[4] مسعودی،[5] مقدسی،[6] ابن مسکویه[7] و ابن بلخی[8] نیز روایتی نظیر آن را آورده‌اند.

آنچه در روایات مذکور دربارهٔ کتابت اوستا به خط اوستایی در زمان زردشت ذکر شده، افسانه‌آمیز است. از سوی دیگر، از روایات خارجی چنین برمی‌آید که پیروان ادیان دیگر زردشتیان را دارای کتابی که در زمان زردشت به کتابت آمده باشد، نمی‌دانستند. در یکی از روایات مانوی منقول در کتاب کفالایا آمده است که: «زردشت کتاب ننوشت، بلکه شاگردان او پس از مرگش (سخنان او را) به‌خاطر سپردند و به‌صورت کتاب‌هایی درآوردند که امروز می‌خوانند».[9] از این گفته می‌توان استنباط کرد که در قرن سوم میلادی زردشتیان کتاب‌های دینی داشته‌اند، امّا معلوم نیست منظور کدام

۱) نامهٔ تنسر، ۵٦.
۲) تاریخ طبری، یکم، ٦٧٦.
۳) در این روایت و بعضی روایات مشابه خلطی از دو روایت پهلوی مذکور دیده می‌شود که بر طبق یکی از آن‌ها، اوستا را بر پوست گاو نوشته و مطابق دیگری، آن را بر لوحه‌های زر کنده بودند.
۴) غرر اخبار ملوک الفرس، ۲۵۷.
۵) مروج الذهب، ج ۱، ۲۷۱.
٦) البدء و التاریخ، ج ۳، ۱۵۳.
۷) تجارب الامم، ج ۱، ۳۰.
۸) فارسنامه، ۴۹.
9) Kephalaia, 7; Bailey, 1943, 166.

نوشته‌هاست. احتمال می‌رود که مقصود از این کتاب‌ها، نوشته‌هایی باشد که از دیرباز در بین النهرین به نام زردشت معروف بوده است و نه نوشته‌های خود زردشت.[1] باسیلیوس[2] (در حدود ۳۷۷ م.) گفته است که مغان کتاب نداشته‌اند... بلکه پسران از پدران خود تعلیم می‌گرفتند.[3] بنابراین، هیچ سندی در دست نیست که بر ما روشن سازد که کتاب اوستا پیش از آن که به خط کنونی درآید به چه خطی مکتوب بوده است. اهمیت سنّت شفاهی و حفظ آثار دینی به‌صورت سینه به سینه در ایران، دلالت بر این دارد که کتاب اوستا بیشتر بدین صورت حفظ می‌شده است تا به شکل مکتوب. چنانکه در نامۀ تنسر نیز آمده است که پس از اسکندر فقط یک سوم اوستا دردل‌ها مانده بود. حتی از نوشته‌های پهلوی و عربی و فارسی مذکور در بالا، که در آن‌ها سخن از اوستای مکتوب رفته است، چنین استنباط می‌شود که نسخه‌های اوستا کم بوده است. بنابراین اقوال، فقط دو نسخه، یکی در دِزنبشت و دیگری در خزانۀ شاهی، نگاهداری می‌شده است. در نتیجه، بعید می‌نماید که تا پیش از تدوین اوستا و نگارش آن به خط اوستایی موجود، این کتاب، به صورت مجموعۀ واحدی به تمام و کمال، به خطی نوشته شده باشد. البته احتمال این که در زمان‌هایی (از جمله در زمان بلاش اشکانی) کوشش برای کتابت آن شده باشد، منتفی نیست. همچنین بعید نیست که در دورۀ ساسانی، پیش از آن که آن را به خط کنونی نوشته باشند، کوشش شده باشد که آن را به خط پهلوی نیز برگردانند.

منظور از جمع آوری اوستا به دستور شاهان در زمان‌های گوناگون، ظاهراً گردآوری روایات سینه به سینه بوده است. در رسالۀ شگفتی‌های سیستان[4] آمده است که نسک‌های اوستا در میان دودمان‌های نیکان (= زردشتیان) پیوسته بر جای ماند... پس از اسکندر، این نسک‌ها نزد زنان بود و یکی از آن‌ها را، به نام بَغْنَسْک، جوانی سیستانی خاطر سپرد و بدین‌گونه دین (= کتاب دینی) به سیستان بازگشت... جز در سیستان در

1) See Schaeder, 1936, 80f; Boyce, 1968, 38 fn.2.

2) Basilius

3) Bailey, 1943, 164.

۴) شگفتی‌های سیستان، بند ۱۱.

جاهای دیگر آن را در سینه نسپردند. مسعودی[۱] نیز به سنّت حفظ سینه به سینهٔ اوستا در سیستان اشاره کرده است. حتی پس از به کتابت درآمدن اوستا نیز موبدان آن را از حفظ می‌خواندند. در کتاب دینکرد آمده است که: «منطقی است که سخن زندهٔ شفاهی را از آنچه مکتوب است، مهم‌تر به‌شمار آوریم.»[۲] و در جای دیگر همین کتاب اشاره شده است که اثر مکتوب، صورت کامل نیست.[۳] در کتاب‌های پهلوی مکرراً به موبدانی اشاره شده است که همهٔ اوستا و ترجمه و تفسیر (= زند) را از حفظ داشته‌اند.[۴]

خلاصه این که کتاب اوستا تا مدّت‌ها اساساً سینه به سینه حفظ می‌شد. احتمالاً در دورهٔ اشکانی در زمان بلاش اول[۵] یا در اوایل ساسانی کوشش شد که آن را به خطی از نوع خطوط مشتق از آرامیِ متداولِ در ایران، مانند خط پهلوی، بنویسند. در این‌گونه خطوط برای مصوّت‌ها در خط علامت خاصی وجود ندارد و گاهی از صامت‌ها برای نشان دادن بعضی مصوّت‌ها استفاده می‌شود. مثلاً برای ـُ (کوتاه) و اُو (بلند) در خط علامتی نیست و برای ضبط این دو صدا و خصوصاً اُو (بلند) گاهی از حرف واو استفاده می‌شود. علاوه برآن، این‌گونه خطوط واجد حروف کافی برای نشان دادن همهٔ صامت‌های اوستایی نیستند. نگارش کلمات اوستایی به خط پهلوی، که گاه گاه در کتاب‌های پهلوی آمده است، به‌خوبی نقص این خط را برای ضبط آواهای کتاب دینی نشان می‌دهد. از این‌رو، ضبط کتاب اوستا به خطّی از این‌گونه بی‌تردید رضایت‌بخش نبوده است، زیرا موبدان زردشتی مانند همهٔ روحانیان دیگر معتقد بودند و هستند که کتاب دینی باید با تلفظی درست و با مراعات تجوید خوانده شود. مسلماً هیچ‌یک از خطوط موجود آن زمان نمی‌توانست این نیاز را برآورده سازد. بنابراین، موبدان از روی

---

۱) مسعودی، مروج، ج ۱، ۲۷۱. نیز نک به .Bailey, 1943, 162

۲) دینکرد، ۴۶۰ س ۷ و بعد. .Bailey, 1943, 163f

۳) دینکرد، ۴۵۵ س ۱۳. در پهلوی Nibištag: نوشته.

۴) دینکرد، ۵۷۴ س ۱؛ ۵۸۸ س ۱۱ و غیره؛ نامه‌های منوچهر، نامه یک، فصل ۴ بند ۱.

۵) آندره‌آس (Andreas) دانشمند نامی آلمانی معتقد بود که در زمان اشکانیان اوستا به خطی از نوع خطوط آرامی نوشته شده بود و بعدها، در دورهٔ ساسانیان، آن را به خط اوستایی منتقل کرده‌اند. این نظریه، که تا مدّت‌ها مقبول بسیاری از دانشمندان بلندپایه بود، مورد تردید هنینگ قرار گرفت. وی ثابت کرد که هیچ دلیل قاطعی برای وجود چنین اوستایی در دست نیست. W.Henning, 1942

خط پهلوی، که خود از آرامی اقتباس شده بود و به علت این‌که یک حرف نشانهٔ چندین آوا بود ابهام فراوانی داشت، خطی را اختراع کردند و اوستا را با آن نوشتند. در اختراع این خط دقّت و زمان بسیار مصروف شده است و احتمالاً هیئتی از روحانیان و دبیران در آن دست داشته‌اند. این دانشمندان برای جلوگیری از هرگونه ابهامی در ضبط اوستا، بر آن شدند که برای هر آوای اوستایی حرف واحدی را در نظر بگیرند و بدین منظور، با اعمال تغییراتی در حروف پهلوی، که نشانگر چندین آوا بود، حروف جدیدی را اختراع کردند که هریک نشانگر یک آوا باشد. مثلاً حرف الف پهلوی نشان دهندهٔ چهار آوای ـَ، آ، ه، خ است. مخترعان خط اوستایی این حرف را برای نمایاندن آوای ـَ اوستایی اختصاص دادند، و با افزودن دندانه‌ای به آخر آن حرفی را ساختند که نشانگر آوای آ باشد، و با افزودن حلقه‌ای بدان حرف ه، و با افزودن دنباله‌ای بدان حرف خ اوستایی را ایجاد کردند. علاوه برآن کوشش شد که همهٔ جزئیّات و ظرائف تلفّظ کلمات با اختراع حروف خاصی نشان داده شود.

خط موجود اوستایی دارای ۵۳ حرف است، ولی از مطالعهٔ نسخه‌های موجود اوستا ۵۸ حرف اوستایی به‌دست می‌آید که بعضی از آن‌ها گونه‌های خطیِ[1] یک حرف هستند[2] و این رقم نزدیک به رقم ۶۰ است که مسعودی[3] برای خط اوستا ذکر کرده است. نام این خط در کتاب‌های پهلوی دین دبیریه،[4] به معنی خط دین، است که در کتاب‌های عربی به صورت دین دفیریه،[5] دین دفیره،[6] دین دبیره[7] و دین دویره[8] ضبط شده است.[9] دقیقاً معلوم نیست که در چه تاریخی این خط اختراع و اوستا بدان نوشته شده است. از فعالیت دو شاه ساسانی در توجّه به «دین» در منابع پهلوی و عربی سخن

---

1) Variant, allograph.

۲) در مورد سابقهٔ خط اوستایی و اختراع و کار برد آن نک به: K. Hoffmann-J. Narten, 1989.

۳) مسعودی، مروج، ج ۱، ۲۷۰.

4) dēn-dibīrīh

۵) ابن ندیم، الفهرست، ۱۵.

۶) حمزه اصفهانی، التنبیه، ص ۶۴.

۷) مسعودی، التنبیه، ۹۱.

۸) ابوهلال عسکری. الفروق‌اللغویه، ج ۱، ۱۸۱ و بعد

۹) در مورد این خط و خطوط دیگر ساسانی، نک به Tafazzoli, 1993.

رفته است، یکی شاپور دوم و دیگری انوشیروان. بنابراین، شاید بتوان تاریخی میان قرن چهارم و ششم میلادی را زمان نگارش اوستا به خط کنونی آن دانست. می‌توان احتمال داد که این کتاب در قرن چهارم میلادی به کتابت درآمده و در قرن ششم میلادی تدوین نهایی یافته باشد. پس از به کتابت درآمدن اوستا باز هم موبدان آن را از حفظ می‌کردند و از بر می‌خواندند و همان‌گونه که اشاره شد، صورت شفاهی را مهم‌تر از متن مکتوب می‌دانستند.[۱]

از اوستا نسخه‌های خطّی متعدّدی در دست است، امّا هیچ یک از آن‌ها به تنهایی متن کامل اوستا را دربرندارد. بعضی از نسخه‌های اوستا همراه با ترجمهٔ پهلوی است و ترجمهٔ پهلوی زیر هر سطر متن اوستایی نوشته شده است. قدیم‌ترین نسخهٔ اوستایی موجود نسخهٔ K7 (محفوظ در کتابخانهٔ دانشگاه کپنهاگ) است. این نسخه که به صورت عکسی منتشر شده و فقط ویسپَرَد را دربردارد در سال ۶۳۷ یزدگردی برابر با ۱۲۶۸ میلادی (یا بنا به محاسبه ۱۲۸۸ میلادی)[۲] است.[۳] نسخه‌های قدیمی دیگر از قرن چهاردهم میلادی و در ایران به کتابت درآمده‌اند و نسخه‌های متأخّرتر از قرن هفدهم میلادی به بعد در هندوستان استنساخ شده‌اند. اما از انجامه‌های کاتبان این نسخه‌ها می‌توان به‌وجود یک نسخهٔ خطیِ مادر که در قرن سوم/چهارم هجری (نهم/دهم میلادی) کتابت شده بوده، پی برد.[۴]

اوستای مکتوب زمان ساسانی به‌صورت سه کتاب بزرگ تدوین شده بود که هر یک شامل هفت‌بخش بزرگ یا به اصطلاح پهلوی نَسْک بود و هر یک از نَسْک‌ها نیز به فصل‌ها و اجزاء کوچکتری تقسیم می‌شد. نام سه کتاب بزرگ و ۲۱ نسک اوستای زمان

---

۱) دینکرد، ۴۶۰: نک به .Bailey, 1943, 163

۲) در محاسبهٔ مبدأ سال یزدگردی، بعضی سال ۶۳۱/۲ سال جلوس یزدگرد و بعضی سال ۶۵۱ سال مرگ این شاه را مبدأ قرار داده‌اند. این تاریخ در انجامه‌ای که در برگ ۱۰۸ پ کتاب آمده، ضبط شده است.

3) K. Barr, 1944, p. XIII

۴) در مورد نسخه‌های اوستا نک به

Geldner, 1896, Prolegomena; Bailey, 1943 168; Gnoli, 1989, 36 (With further references); Hoffmann - Narten, 1989, 15 - 17.

ساسانی به زبان پهلوی با خلاصه‌ای از مطالب آن‌ها به این زبان در کتاب هشتم دینکرد ضبط شده است. از نوشتهٔ دینکرد چنین برمی‌آید که در زمان تدوین این کتاب (قرن سوم هجری)، گاه متن اصلی اوستایی و گاه اصل و ترجمهٔ پهلوی بعضی از نسک‌ها از میان رفته بوده است. نام سه کتاب بزرگ اوستا به زبان پهلوی چنین است: گاهانیگ[۱]، هادَگ مانْسَریگ[۲] و دادیگ.[۳] کتاب گاهانیگ مشتمل بر گاهان و تفاسیر آن، هادگ مانْسَریگ مشتمل بر ادعیه و اذکاری بوده که در مراسم دینی خوانده می‌شد و دادیگ مشتمل بر متون فقهی بوده است. ترجمه و تفسیر (= زَنْد) سه نَسک گاهانیگ موضوع کتاب نهم دینکرد است. از میان ۲۱ نسک عهد ساسانی، تنها وندیداد (نسک پنجم از نسک‌های دادیگ) است که به‌صورت کامل در دست است. از ۲۱ نسک اوستای ساسانی در زمان تدوین دینکرد (قرن سوم هجری) هم متن اوستایی و هم ترجمهٔ پهلوی نسک ۱۱ از میان رفته بود و ترجمهٔ پهلوی نسک ۵ نیز در دست نبوده است.[۴] نسک‌های ۱۵ تا ۱۸ مفصّل‌تر از نسک‌های دیگر شرح شده است. ترجمه و تفسیر سه نسک نخستین را در کتاب نهم دینکرد می‌یابیم.

---

۱) Gāhānīg منسوب به گاهان (در اوستا: گاثا).

۲) Hādag - mānsaraig مقتبس از صورت اوستایی haja.manθra به معنی «در بردارنده کلام ایزدی».

۳) Dādīg منسوب به dād (اوستا داته dāta): قانون.

4) Geldner, 1896 - 1904, §15.

# ادبیات دورهٔ اشکانی

هیچ نوشتهٔ ادبی به زبان پارتی (= پهلوی اشکانی)، چه دینی و چه غیردینی، از دوران اشکانیان برجای نمانده است. در این عهد اسناد و نامه‌ها در آغاز به زبان آرامی، که زبان دیوانی دوران هخامنشیان بود، نوشته می‌شد. سپس از حدود نیمهٔ دوم قرن اول پیش از میلاد زبان پارتی و خط آن که از خط آرامی اقتباس شده بود، جای آن را گرفت. علاوه بر آرامی، زبان یونانی نیز یکی از زبان‌های رسمی امپراطوری اشکانی بود. در این دوران سکّه‌ها را نخست به رسم سلوکیان به خط یونانی ضرب می‌کردند، ولی از حدود نیمهٔ قرن اول میلادی پارتی به جای آن به کار گرفته شد. اردوان سوم نامهٔ خویش را خطاب به مردم شوش به رسم سلوکیان به زبان یونانی نوشته است و دو سند چرم نوشتهٔ اورامان (نک به بعد) و یک چرم نوشتهٔ مکشوف در دورا اروپوس[1] (نک به بعد) نیز به زبان یونانی است. پلوتارک آورده است که اُرُد، پادشاه اشکانی، هنگامی که در ارمنستان میهمان آرتاوازد[2] (اَرْدَوَزْد)، پادشاه ارمنستان، بود، نمایش باکانت‌ها[3] اثر اوریپید (= ائوریپیدس)[4] یونانی را تماشا می‌کرد.[5] با این همه، دلیلی در دست نیست که زبان و ادبیات یونانی از محیط دربارها و اشراف به میان عموم مردم راه یافته باشد.

ادبیات در دوران پارت‌ها، همانند ادوار دیگر پیش از اسلام، به‌صورت شفاهی حفظ می‌شد. قصّه‌گویان و نقّالان افسانه‌ها را سینه به سینه نقل می‌کردند. گروهی از آنان

---

1) Dura Europos
2) Artavazd
3) Baccae, Bacchantes
4) Euripides
۵) دیاکونوف، ۱۳۴۴، ۱۲۰ و بعد. Bivar, 1983, 56

گوسان[1] نام داشتند. اینان شاعران و موسیقی‌دانان دوره‌گردی بودند که داستان‌ها را خصوصاً به شعر نقل می‌کردند. در قطعه‌ای از آثار مانوی پارتی (نک به بعد) که متأخّرتر از قرن چهارم یا پنجم میلادی نیست، آمده است:

«همچون گوسانی که هنر شهریاران و کی‌های پیشین را بیان می‌دارد و خود هیچ نکند.»

از این گفته چنین برمی‌آید که گوسان‌ها حافظ داستان‌های ملّی ایران بوده‌اند[2] و آن‌ها را به ساسانیان منتقل کرده‌اند. همین داستان‌ها بعدها بخشی از منابع خدای نامهٔ پهلوی را تشکیل داده و نهایتاً در شاهنامه منعکس شده است. از میان داستان‌هایی که در ادبیات فارسی برجای مانده، منظومهٔ عاشقانهٔ ویس و رامین اصلی پارتی دارد. هم‌چنین محتمل است که بعضی از داستان‌های شاهنامه، مانند داستان بیژن و منیژه که دارای بُن مایه‌های عاشقانه است، اصل پارتی داشته باشد.[3]

## کتیبه‌های پارتی (پهلوی اشکانی)

کتیبه‌های پارتی، اعم از سنگ نوشته و چرم نوشته و سفال نوشته و فلز نوشته و غیره، همه به خط منفصل یا خط کتیبه‌ای پارتی است و در میان آن‌ها، آثار بازماندهٔ متعلّق به دوران حکومت اشکانیان اندک است. مهم‌ترین کتیبه‌های پارتی، چه از دورهٔ اشکانی و چه از دورهٔ ساسانی، عبارت‌اند از:

**آثارنسا.** سفالْ نوشته‌هایی در کاوش‌های شهر نسا نزدیک عشق‌آباد، پایتخت قدیم شاهان اشکانی در جنوب جمهوری ترکمنستان کنونی، به‌دست آمده است که تاریخ نگارش بیشتر آنها سدهٔ اول پیش از میلاد است. این نوشته‌ها بر روی کوزه‌هایی بوده است که برای حمل شراب از آنها استفاده می‌شده و شامل نام‌های اشخاص، جای‌ها، وزن و تاریخ (روز و ماه سال) است. بعضی سفالْ شکسته‌ها به عنوان پیش‌نویس

---

1) gōsān

۲) در مورد گوسان‌ها، نک به Boyce, 1957 و ترجمه آن از رجب‌نیا، ۱۳٦۹.

۳) خالقی، ۱۳٦۹

نامه نیز به‌کار می‌رفته است.[۱]

**آثار جنوب ترکمنستان.** به جز آثار نسا، در مواضع گوناگونی در نزدیک عشق‌آباد و نیز در مرو باستان نوشته‌هایی بر روی ظروف کاشی و سفال‌های شکسته به‌دست آمده است. این نوشته‌ها مشتمل برنام‌های صاحبان این ظروف است. بعضی از آن‌ها سند دادوستد یا پیش‌نویس نامه است و در یکی از آثار دعایی نوشته شده و دیگری یادداشتی است دالّ بر مقدار پولی که در آن ظرف بوده همراه با ذکر صاحب آن. این آثار متعلق به زمانی میان قرن اول قبل از میلاد و قرن سوم و چهارم میلادی است.[۲]

**بُنچاق اورامان.** سه سند معامله مربوط به فروش دو تاکستان که بر روی پوست آهو نوشته شده، در اورامان کردستان پیدا شده است و اکنون در موزهٔ بریتانیا نگاهداری می‌شود. دو سند از این سه سند، به‌زبان و خط یونانی است و هر دو تاریخ سلوکی دارد، یکی معادل ۸۸/۸۷ ق.م. و دیگری معادل ۲۲/۲۱ ق.م. است و در پشت یکی از آنها چند کلمه‌ای به‌زبان و خط پارتی نوشته شده که خلاصهٔ متن یونانی است و احتمالاً تاریخ نگارش آن نسبت به متن یونانی جدیدتر است. سند سوم به زبان و خط پارتی است و تاریخ اشکانی دارد که معادل سدهٔ اوّل میلادی (احتمالاً ۵۳/۵۲ م.) است. خط پارتی این متن به خط سفالینه‌های نسا شباهت دارد.[۳]

**کتیبهٔ پارتی بر مجسّمه هرکول.** مجسمه‌ای برنزی از هرکول در سال ۱۹۸۴ در عراق کشف شد که برآن کتیبه‌ای به دو زبان پارتی و یونانی حک شده است. متن پارتی روی ران چپ مجسّمه حکاکی شده و آسیب دیده است. سطر اول و بخش اعظم سطر

---

۱) در مورد آثار نسا نک:
Diakonov - Livšic, 1960, 1976, 1977, 1979; Harmatta, 1984
در مورد آرامی یا پارتی بودن این آثار اختلاف نظر وجود داشت. نک
Henning, 1958, 27 - 28 امّا امروزه بیشتر دانشمندان در پارتی بودن این آثار تردیدی ندارند.
۲) در مورد این آثار نک: Livshits - Nikitin, 1994 (1995), 312 - 318
۳) در مورد بنچاق اورامان نک .Nyberg, 1923, Mac Kenzie, 1989
در مورد پارتی بودن این سند نیز اظهار تردید شده است. نک .Bogljubov, 1967
این دانشمند برآن است که این سند به‌زبان آرامی است.

دوم محو شده است. کتیبهٔ یونانی تاریخ ۴۶۲ سلوکی معادل ۱۵۰/۱ میلادی دارد. کتیبه از بلاش چهارم (۱۴۷/۸ تا ۱۹۱/۲) است. براساس نوشتهٔ پارتی این مجسمه را بلاش پس از پیروزی بر مهرداد و بیرون راندن او از میشان، از این ناحیه خارج کرده و آن را به معبد آپولو هدیه کرده است.[۱]

**سنگ نوشتهٔ شوش.** بر روی سنگ مزار قائمی[۲] در شوش کتیبه‌ای شش سطری به‌دستور اردوان چهارم آخرین[۳] پادشاه اشکانی برای خواسگ[۴] شهربان شوش کنده شده است. تاریخ این کتیبه ۴۶۲ اشکانی (برابر با ۲۱۵ م.) است.[۵]

**سنگ نوشته‌های کال جنگال.** چند کتیبهٔ کوچک در کال جنگال نزدیک بیرجند در جنوب خراسان به‌دست آمده است که محتملاً از نیمهٔ اول قرن سوّم میلادی و متعلّق به شاهزادگان اشکانی است.[۶]

**کتیبه‌های لاخْ مزار.** در سال ۱۳۷۱ چندین کتیبهٔ آسیب دیده در لاخ مزار در ۲۹ کیلومتری جنوب شرقی بیرجند کشف گردید. این کتیبه‌ها که هنوز درست خوانده نشده از نظر خط شبیه به خط کتیبه‌های کال جنگال و احتمالاً هم‌زمان با آن آثار است.[۷]

**سنگ نوشته‌های پارتی شاهان ساسانی.** از بعضی از کتیبه‌های بازمانده از شاهان ساسانی تحریری نیز به پارتی در دست است. در مورد این کتیبه‌ها رجوع کنید به بعد، بخش کتیبه‌های دورهٔ ساسانی.

**آثار دورا اُروپوس.** در میان آثار کشف شده در شهر دورا (دورا اروپوس)در ساحل رودخانهٔ فرات، در سوریهٔ کنونی، نزدیک مرز عراق، علاوه بر آثار فارسی میانه، آثاری نیز به پارتی پیدا شده که مشتمل است بر چند دیوارنگاره، نوشته‌های روی سفال

---

۱) Morano, 1990. و ترجمهٔ فارسی آن از حسن رضایی، ۱۳۷۱.

2) Stele

۳) اکنون ثابت شده که آخرین شاه اشکانی اردوان چهارم بوده است. نک: Schippmann, 1987, 535.

4) Xwāsag

5) Henning, 1952, 176.

۶) رضایی ـ کیا، ۱۳۳۰ و فرای، ۱۳۴۵، ۳۸ تا ۴۱. همچنین Henning, 1953.

۷) لباف خانیکی ـ بشاش، ۱۳۷۳.

شامل فهرستی از نام‌های اشخاص و نامه‌ای بر روی تکه‌ای پوست. یکی از دیوارنگاره‌ها تاریخ سلوکی دارد که معادل ۲۱۱ یا ۲۱۲م است. امّا بیشتر این آثار متعلّق به زمانی است که سپاهیان ایران این شهر را در ۳/۲۵۲ تسخیر کردند. (نک بعد، بخش کتیبه‌های پهلوی).

در مورد زبان کتیبه‌هایی که در ارمنستان و گرجستان کشف شده (آرامی یا پارتی یا زبان ایرانی دیگر) اختلاف‌نظر وجود دارد.[۱]

سکه‌ها. شاهان اشکانی تا مدت‌ها نام خود را بر روی سکّه‌ها به یونانی می‌نوشتند و کلمه فیلهلِن (دوستار یونان) به یونانی روی آنها دیده می‌شود و گاهی کلماتی نیز به خط پارتی به چشم می‌خورد. امّا از حدود نیمهٔ قرن اوّل میلادی (از زمان بلاش اوّل، حدود ۵۱ تا حدود ۸۰-۷۶م) زبان و خط پارتی به‌کار رفته است. در ابتدا، نوشته‌های پارتیِ سکّه‌ها شامل صورت خلاصه شدهٔ نام شاه بوده مانند «ول» (به‌جای ولگـلش = بلاش) و بعد در ثلث دوم قرن دوم میلادی نوشته‌ها مفصّل‌تر می‌شود و نام شاه به‌صورت کامل ذکر می‌گردد.

در روی سکّه‌های مسیِ شاهان محلی ایلام (جنوب شرقی خوزستان) در قرن اوّل و دوّم میلادی نیز ظاهراً نوشته‌های پارتی دیده می‌شود.[۲]

مُهرهایی نیز به خط پارتی در دست است. این مهرها احتمالاً متعلق به اواخر دورهٔ اشکانی و اوایل دورهٔ ساسانی است.[۳]

---

1) Henning, 1958, 37 - 40.

۲) نک به درسدن ترجمه تفضّلی، ۱۳۵۳، ۱۱ و ۱۲.

3) Bivar, 1967, 512 ff.

# کتیبه‌های دوران ساسانی

منظور از کتیبه‌های پهلوی و پارتی آثاری است که بر روی سنگ یا صخره (سنگ نوشته)، پوست (چرم) و پاپیروس، فلز، سفال، سنگهای قیمتی و چوب نگاشته شده است. برخلاف کتاب‌های پهلوی، نگارش کتیبه‌ها غالباً هم‌زمان با تألیف آن‌هاست. از این‌رو، این آثار هم از نظر زبان‌شناسی و هم از جهت تاریخی و اجتماعی و گاه دینی مهم به‌شمار می‌آیند، امّا طبعاً از نظر ادبی دارای اهمیت چندانی نیستند.

آثار کتیبه‌ای به‌طور کلی به دو نوع خط نوشته شده است: خط پهلوی کتیبه‌ای (یا خط پهلوی منفصل) و خط پهلوی کتابی (یا خط تحریری یا متّصل). کتیبه‌های قدیم‌تر پهلوی مانند سنگ نوشته‌های ساسانی قرن سوم و چهارم میلادی به خط پهلوی کتیبه‌ای است ولی کتیبه‌های بعدی که متأخّرترین آنها متعلّق به قرن دهم میلادی (چهارم هجری) است، به خط پهلوی کتابی است. کتیبه‌ها گاهی دو یا سه زبانه هستند. کتیبه‌های سلطنتی شاهان نخستین ساسانی (تا زمان نرسه) غالباً به پهلوی (= فارسی میانه)، پهلوی اشکانی (= پارتی) و یونانی است. امّا کتیبه‌های درباریان آنان تنها به پهلوی نگاشته شده است. پس از اسلام کتیبه‌های امرای طبرستان به پهلوی و عربی است و کتیبهٔ سنگ مزار شاهزاده خانمی ایرانی که در چین پیدا شده به پهلوی و چینی است (نک به بعد). در زیر به توصیف آثار گوناگون کتیبه‌ای می‌پردازیم. این آثار را برحسب موضوع می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: کتیبه‌های دولتی و کتیبه‌های خصوصی.

## کتیبه‌های دولتی

کتیبه‌های دولتی یا سلطنتی کتیبه‌هایی هستند که از شاهان ساسانی یا درباریان آنان بر جای مانده و همهٔ آن‌ها به خط پهلوی کتیبه‌ای یا منفصل نوشته شده است. قدیم‌ترین

آن‌ها کتیبهٔ اردشیر ساسانی (؟ ۲۲۴ تا ۲۴۲ م.) و متأخّرترین آن‌ها کتیبهٔ مهرنرسه (قرن پنجم میلادی) است.

**سنگ نوشتهٔ اردشیر بابکان و اورمزد.** در نقش رستم، بر روی شانهٔ اسب اردشیر در نقشی که وی نماد سلطنت را از دست اورمزد (= اَهُورَه مزدا) دریافت می‌دارد، کتیبهٔ کوچکی به سه زبان پهلوی (در پایین)، پارتی (در بالا) و یونانی (در میان دو کتیبه) وجود دارد. تحریر پهلوی و پارتی دارای سه سطر و تحریر یونانی دارای چهار سطر است. کتیبه شامل ذکر نام و نسب اردشیر است.[1] در همین نقش بر روی اسب اورمزد نیز کتیبه‌ای به همان سه زبان نام برده شامل جملهٔ «این پیکر اورمزد بغ» نگاشته شده است. کتیبهٔ پهلوی در بالا و پارتی در زیر آن و کتیبهٔ یونانی در زیر کتیبهٔ پارتی است. ظاهراً این دو کتیبه قدیم‌ترین کتیبه‌های پهلوی از دورهٔ ساسانی‌اند.[2]

**سنگ نوشتهٔ اَبْنُون.** این کتیبه در بَرمِ دلک در ده کیلومتری شرق شیراز و چهار کیلومتری قصر ابونصر و در نزدیکی دهی به نام نصرآباد، در هنگام تعمیر و گسترش صحن امامزاده‌ای به نام امامزاده ابراهیم در سال ۱۳۶۵، کشف گردید و به باغ نارنجستان در شیراز منتقل شد. کتیبه بر اطراف پایهٔ ستونی که ظاهراً پایهٔ آتشدانی بوده، نگاشته شده است. بر چهار طرف این پایهٔ آتشدان پنج چهره تصویر شده و زیر هر یک نام و عنوان صاحب آن آمده است: ۱) اردشیر بابکان، ۲) شاپور ساسانی، ۳ و ۴) وزیر دربار (و) فرمانده (کل) و ۵) ابنون با عنوان رئیس تشریفات حرم. در بالای این تصاویر کتیبه‌ای حلقه‌وار در سه سطر در دور ستون کنده شده است و موضوع آن بنای آتشگاهی است. این کتیبه در سال سوم سلطنت شاپور نگاشته شده است.[3]

**کتیبهٔ شاپور اول در حاجی‌آباد.** در درهٔ رودخانهٔ پُلوار در نزدیک آبادی حاجی‌آباد در جایی به نام غار شیخ علی یا زندان جمشید کتیبه‌ای بر صخرهٔ کوه به دو

---

۱) در مورد عکس این کتیبه نک به Schmidt, 1970, Plates 81 - 82.

۲) در مورد عکس آن نک به: Frye, 1963, No. 40.

۳) در مورد این کتیبه و تحقیقات دربارهٔ آن نک به:
Tavusi - Frye, 1989; Gignoux, 1991; Skjaervø, 1992; Mackenzie, 1993.

زبان (پهلوی و پارتی) نگاشته شده است. این ناحیه در چند کیلومتری نقش رستم قرار دارد و جزو ناحیهٔ استخر قدیم بوده است.[۱] تحریر فارسی میانه دارای ۱۶ سطر و پارتی دارای ۱۴ سطر است. در ابتدا شاپور نام و عنوان خود و پدر و جدّش را ذکر می‌کند و سپس مضمون کتیبه می‌آید که دربارهٔ تیراندازی وی است. کتیبه با جمله‌ای دعایی پایان می‌گیرد.[۲]

پس از انتشار این کتیبه ظاهراً چندین بار متن آن بر روی لوح نقره یا سنگ جعل شده است و یکی از آن‌ها در موزهٔ بریتانیاست که دارای ۲۱ سطر است. سطرهای ۱ تا ۱۴ رونوشتی از تحریر پارتی و سطرهای ۱۵ تا ۲۱، احتمالاً به قلمی دیگر، تحریری است از ابتدای همین کتیبه.[۳]

**کتیبهٔ شاپور در تنگ بُراق.** در سال ۱۳۳۵ کتیبه‌ای دو زبانی (پهلوی و پارتی) در تنگ بُراق، دهکدهٔ کوچکی در نزدیکی دزکُرد در ۱۲۳ کیلومتری غرب آباده و در حدود صد کیلومتری شمال غربی حاجی آباد، کشف گردید. این کتیبه آسیب فراوان دیده است و موضوع آن همانند کتیبهٔ حاجی‌آباد است با مضمونی خلاصه‌تر.[۴]

**کتیبهٔ شاپور در کعبهٔ زردشت.** این کتیبه بر دیوار ساختمان کعبهٔ زردشت در نقش رستم کنده شده است. ساختمان کعبه به صورت مکعّب است و بر سه ضلع آن به سه زبان پهلوی، پارتی و یونانی کتیبه‌هایی نگاشته شده است. تحریر پهلوی دارای ۳۵ سطر و بر دیوار شرقی، تحریر پارتی دارای ۳۰ سطر و بر دیوار غربی و تحریر یونانی دارای ۷۰ سطر و بر دیوار جنوبی نگاشته شده است. تحریر یونانی و پارتی، نسبت به تحریر پهلوی، آسیب کمتری دیده است. همچنین در تحریر پارتی و یونانی توافق بیشتری دیده

---

۱) در مورد توصیف ناحیه نک به مصطفوی، ۱۳۴۳، ۳۶.

۲) در مورد منابع تحقیق دربارهٔ این کتیبه نک به
Gignoux, 1972, 9. Nyberg, 1964, 122 -3; Mackenzie, 1978.
در مورد تحریر پارتی نک به کلیما ترجمهٔ نجم‌آبادی، ۱۳۴۸.

3) Shaked. 1990.

۴) در مورد این کتیبه نک به نجم‌آبادی، ۱۳۴۸.
Gropp in Hinz. 1969, 232 - 33; Mackenzie, 1978.

می‌شود و این دو با تحریر پهلوی تفاوت‌هایی دارند. احتمالاً شاپور مطالب خود را برای دو دبیر تقریر کرده است و هر کدام مطالب را جداگانه نوشته‌اند که بعد در سنگ کنده شده، و ظاهراً اختلاف تحریرها از اینجا ناشی گردیده است.

این کتیبه دارای این بخش‌هاست: الف) مقدمه، ب) متن اصلی و ج) خاتمهٔ کتیبه.

الف) مقدمه: شامل معرفی شاپور و ذکر نسب اوست.

ب) متن اصلی خود دارای چند بخش است: ۱) ذکر استان‌های کشور، ۲) شرح نخستین لشکرکشی شاپور علیه گُردیانوس قیصر روم و از میان رفتن او و جانشین شدن فیلیپوس (فیلیپ) و قبول پرداخت باج، ۳) دومین لشکرکشی شاپور. در این بخش شاپور سرزمین‌های اشغال شده توسط سپاه ایران را برمی‌شمارد. ۴) لشکرکشی سوم و به اسارت درآمدن والریانوس (والرین) قیصر و ذکر سرزمین‌هایی که به تصرّف ایران درآمده بود. ۵) ذکر تأسیس آتشکده‌هایی که شاپور در جاهای مختلف برای روان خویش یا اعضای خاندان خود برپا داشته و نذوراتی که برای روان خویش یا خاندان سلطنتی یا بزرگان دربار به این آتشکده‌ها اختصاص داده است.

ج) خاتمهٔ کتیبه: مشتمل بر این نکته است که شاپور این سرزمین‌ها را به یاری ایزدان به دست آورده و به آیندگان توصیه کرده است که در کارهای ایزدان و امور خیریّه بکوشند. در پایان تحریر پارتی نام دبیر نیز ذکر شده است.

کتیبهٔ شاپور در کعبهٔ زردشت از چندین جهت از مهم‌ترین کتیبه‌های ساسانی است. اهمیت زبان‌شناسی آن در این است که این کتیبه منبعی قدیمی برای مطالعهٔ ساختمان زبان پهلوی و پارتی است. از نظر تاریخی شرح حوادث مهم در آن آمده است و نیز با مطالعهٔ آن تا حدّی به تشکیلات اداری و مناصب مهم این دوره پی می‌بریم. علاوه بر آن، ذکر تعداد بسیاری از نام‌های خاص در این کتیبه بر گنجینهٔ نام‌های خاص ایرانی می‌افزاید.[1]

**کتیبهٔ شاپور در نقش رجب.** در نقش رجب در سه کیلومتری شمال تخت ـ

---

۱) در مورد این کتیبه نک به:

Henning, 1939 - 39; Springling, 1953; Maricq, 1965; Schmidt, 1970; Back, 1978.

جمشید نقشی از شاپور اول و همراهان او همراه با کتیبه‌ای شامل نام و عنوان و نسب شاه به سه زبان وجود دارد. تحریر پارتی و یونانی بر روی شانهٔ اسب شاه و تحریر پهلوی در قسمت مسطّح صخره در برابر سینهٔ شاه کنده شده است. تحریر پهلوی ۵ سطر (سطر پنجم فقط یک کلمه دارد) و تحریر پارتی ۴ سطر و تحریر یونانی ٦ سطر دارد.[۱]

**کتیبهٔ شاپور در نقش رستم.** در صحنهٔ پیروزی شاپور اوّل بر والریانوس (والرین) در زیر شکم اسب شاه کتیبه‌ای یونانی در ۵ سطر دیده می‌شود. به احتمال قوی تحریرهای پهلوی و پارتی این کتیبه که احتمالاً بر روی شکم اسب شاه بوده، از میان رفته است. کتیبهٔ یونانی نیز آسیب‌دیده است. مضمون آن عیناً مانند مضمون کتیبهٔ این شاه در نقش رجب است.[۲]

**آثار دورا اُروپوس.** در سال ۲۵۲/۳ م. (یا ۲۵٦ م.)[۳] در زمان شاپور اول ساسانی، سپاهیان ایران به‌مدت کوتاهی شهر دورا اروپوس[۴] را که شهری باستانی بود و در کنار فرات و در شرق تَدْمُر (پالمورا، پالمیر) صالحیهٔ کنونی در سوریه، قرار داشت به تصرف درآوردند. این شهر در اصل به دست یکی از سرداران سلوکوس اول در حدود ۳۰۰ ق. م. بنیان نهاده شده بود. در حفریاتی که در این شهر انجام گرفت، نوشته‌هایی به فارسی میانه و پارتی کشف گردید. این آثار با مرکّب نوشته شده و شامل نوشته‌های روی دیوار و سفال و پوست است. خط به‌کار رفته در این آثار خط منفصل پهلوی است، ولی از جهت تمایلی که به اتصال حروف دیده می‌شود، شبیه به خط متّصل یا تحریری است. آثار شهر دورا عبارت‌اند از:

الف. دیوار نوشته‌ها: در حفریات شهر دورا بر دیوار کنیسهٔ این شهر نوشته‌هایی به‌دست آمده است. این نوشته‌ها را دبیران سپاه ایرانی که از کنیسه دیدار کرده‌اند، بر روی دیوارهای نقش‌دار آن نگاشته‌اند. در این نوشته‌ها آمده است که در فلان تاریخ (ماه و روز و سال) دبیری به تنهایی یا به اتفاق دبیر دیگر یا افراد دیگر به کنیسه آمده و

---

1) Herzfeld, 1924, I, 86.
2) Hinz, 1969, 256.
۳) در مورد سال اشغال این شهر اختلاف نظر است. نک Frye, 1984, 297
4) Dura Europos

تصاویر دیوارها را که احتمالاً مرتبط با داستان‌های تورات بوده، دیده است. در یکی از دیوارنوشته‌ها آمده است که نماینده‌ای از یهودیان نیز همراه با دبیران به کنیسه رفته است، ظاهراً به این منظور که تصاویر دیوارها را توضیح دهد. بیشتر دبیران نام برده شده اسامی زردشتی دارند. دوازده دیوار نوشته به پهلوی و سه تا به پارتی است.[۱] در مواردی سهوالقلم‌های کتیبه‌ها با قلم دیگری در بالا یا در زیر کلمات اصلاح شده است.[۲] علاوه بر دیوار نوشته‌های کنیسه، در جاهای دیگر دورا اُروپوس دیوار نگاره‌هایی با نوشته‌های کوتاهی به پهلوی و پارتی کشف شده است. یکی از آن‌ها که به پارتی است، تاریخ **۵۲۲** سلوکی (یا سلوکی ـ بابلی: **۲۱۱** یا **۲۱۲** م.) دارد.[۳]

ب. سفال نوشته‌ها: در میان آثار دورا اروپوس تعدادی سفال نوشته نیز به پهلوی و پارتی کشف گردیده است. سفال نوشته‌های پارتی از نظر زمانی بر دو دسته‌اند. یک دسته از آن‌ها آثاری هستند که متعلق به دوران پیش از ساسانی و احتمالاً اوایل قرن سوم میلادی (پس از **۲۲۲** ـ **۲۱۸** م.)اند،[۴] در حالی که دستهٔ دوم به دوره‌ای تعلّق دارند که ساسانیان این شهر را تسخیر کرده بودند. بر روی سفالینه‌ها نام اشخاص و میزان کالا (احتمالاً غلّات) ذکر شده است. احتمال می‌رود که این نوشته‌ها اسناد مربوط به تحویل غلّات از سوی این افراد بوده است. در سفالینه‌ای به پهلوی[۵] فهرستی از بعضی مناصب و پیشه‌ها آمده است[۶] که از نظر شناخت وضع اجتماعی دورهٔ ساسانی دارای اهمیت است. این قطعه متعلّق به دوره‌ای است که ساسانیان این شهر را در تصرّف داشتند.

تنها سفال نوشتهٔ قدیمی به پهلوی (بجز آثار دورا) در جنوب جمهوری اوزبکستان به‌دست آمده و متعلق به قرن سوم / چهارم میلادی است.[۷]

ج. پوست نوشته‌ها: یک قطعه پوست نوشته به پارتی و دو قطعه به پهلوی[۸] به‌دست آمده است. قطعهٔ پارتی و یکی از دو قطعهٔ پهلوی نامه‌های اداری هستند. از

---

1) Geiger, 1956. 2) Frye, 1968.

3) Henning, 1958, 42; Harmatta, 1958, 149; Frye, 1968, No. 36.

4) Harmatta, 1958, 149 - 152. 5) O3, Frye, Frye, 1968, No. 24.

6) Henning, 1954, 479; Harmatta - Pékáry, 1971, 467 - 75.

7) Livshits - Nikitin, 1994, 313, n. 3. 8) Frye, 1968, Nos. 38, 39, 40.

قطعهٔ دیگر پهلوی که بسیار آسیب‌دیده، فقط حروف و کلمات ناقصی برجای مانده است. این قطعات، که احتمالاً به میانهٔ قرن سوم میلادی تعلق دارند، قدیم‌ترین نمونه‌های نامه‌نگاری به‌شمار می‌روند.[۱]

**کتیبهٔ اَپَسای دبیر.** این کتیبه، که در خرابه‌های شهر شاپور (= بیشاپور) در ناحیهٔ کازرون کشف شده است، دارای دو تحریر (پهلوی و پارتی) است و به دستور دبیر شاپور اول ساسانی به نام اَپَسا یا اَفَسا نگاشته شده است. تحریر پهلوی دارای ۱۶ سطر است و از تحریر پارتی که بسیار آسیب‌دیده، ۱۲ سطر برجای مانده است. کتیبه با ذکر تاریخ شروع می‌شود و به دنبال آن آمده است که اپسای دبیر به هزینهٔ خویش پیکره‌ای از شاه را ساخته و شاه او را پاداش داده است. تاریخ کتیبه مطابق با ۲۶۶ میلادی است.[۲]

**کتیبه‌های کرتیر.** از کرتیر[۳] موبد پرنفوذ و سخت‌گیر اوایل دورهٔ ساسانی چهار سنگ نوشته برجای مانده است. وی هم‌زمان با شش پادشاه (از اردشیر اول تا نرسه) بوده است. در اواخر دوران اردشیر وی نوجوانی بوده که تحصیلات دینی خود را به پایان برده و در آن زمان یا احتمالاً در زمان شاپور اول عنوان هیربد یافته بود. در زمان هرمز اول (۲۷۲ تا ۲۷۳ م.)، پسر و جانشین شاپور اول، کرتیر ملقّب به «موبد اورمزد» (= اهوره‌مزدا) گردید. پس از هرمز، برادر او بهرام اوّل (۲۷۳ تا ۲۷۶ م.)، پسر دیگر شاپور اول، به پادشاهی رسید و در این زمان قدرت کرتیر افزون‌تر شد و احتمالاً به توطئهٔ او بود که مانی به قتل رسید. پس از بهرام، پسر وی بهرام دوم (۲۷۶ تا ۲۹۳ م.) به پادشاهی رسید و کرتیر آن‌گونه که از القاب وی[۴] در زمان این شاه برمی‌آید، به نهایت قدرت خود رسیده است. با ادیان دیگر به مبارزه برخاسته، آتشکده‌ها برپا کرده و برای آن‌ها موقوفات فراهم آورده و به رفاه حال روحانیان پرداخته است. در دوران این پادشاه است که وی چهار کتیبهٔ خود را به پهلوی نگاشته است. نام کرتیر آخرین بار در

---

1) Henning, 1959, 413 - 17; Harmatta, 1957.

2) Ghirshman, 1939; Hansen, 1938; Nyberg, 1964, 124 - 25.

۳) تلفظ واقعی کلمه کردیر Kirdīr / Kerdīr بوده است.

۴) در مورد القاب کرتیر نک به .Grenet, 1990

کتیبهٔ نرسی (۲۹۳ تا ۳۰۲ م.) در پایکلی ذکر شده است.[۱]

کتیبه‌های کرتیر به‌طورکلی دو موضوع عمده را دربر دارند: الف) معرفی او و القابی که داشته و شرح کارهایی که در زمان هر پادشاه انجام داده است و ب) شرح معراج او. چهار کتیبهٔ او عبارت‌اند از:

**۱. کتیبهٔ کرتیر در نقش رجب.** این کتیبه در نقش رجب در دامنهٔ کوه رحمت، در فاصلهٔ یک کیلومتر و نیمی جنوب استخر (= تخت طاووس) و در حدود سه کیلومتری شمال تخت‌جمشید، واقع است. در نقش رجب، نقش‌هایی از اردشیر و شاپور ساسانی دیده می‌شود. کتیبهٔ کرتیر در کنار نقش مربوط به تفویض مقام شاهی از سوی اورمزد به اردشیر نگاشته شده و دارای ۳۱ سطر است و در سمت چپ آن تصویر کرتیر بر صخره دیده می‌شود. این کتیبه دو موضوع مذکور در بالا را به‌طور خلاصه دربردارد. وی اشاره‌ای مبهم به معراج خود می‌کند، که تفصیل آن در دو کتیبهٔ دیگر او در نقش رستم و سرمشهد آمده است، و از خواننده می‌خواهد که همانند او در دین استوار باشد و به اختصار شرح می‌دهد که برای آتشکده‌ها و موبدان اسناد بسیاری را مهر کرده است که منظور از آن تخصیص موقوفات برای آن‌ها بوده است. سپس عناوین خود را در زمان شاهان گوناگون ساسانی (از شاپور تا بهرام دوم) ذکر می‌کند. این بخش با تفصیل بیشتری در سه کتیبهٔ دیگر او آمده است. در پایان، نام دبیر کرتیر، بوختگ،[۲] ذکر شده است.

**۲. کتیبهٔ کرتیر در کعبهٔ زردشت.** این کتیبه در ضلع شرقی دیوار کعبهٔ زردشت در زیر تحریر پهلوی کتیبهٔ شاپور (نک به قبل) نگاشته شده است. در این قسمت، کتیبهٔ شاپور در سطح بالاتری از دیوار کنده شده بوده و جای خالی برای کتیبهٔ کرتیر وجود داشته است. این کتیبه دارای ۱۹ سطر و شامل این مطالب است: کرتیر در ابتدا خود را معرفی می‌کند و سپس عناوین و القاب خود را در زمان پادشاهان گذشته می‌آورد. در زمان شاپور عنوان هیربد داشته است. هرمز عنوان «موبد اورمزد (= اهوره‌مزدا)» را همراه با کلاه و کمر که تشریف بزرگان بوده، بدو بخشیده است. همین عنوان را کرتیر در زمان

---

۱) در مورد کرتیر و شخصیّت او نک به احمد تفضلی، ۱۳۷۰.

2) Bōxtag

بهرام اول، برادر هرمز، نیز داشته است. پس از آن که بهرام دوم پسر بهرام اول به سلطنت رسید، بر عناوین کرتیر افزوده شد. آنگاه کرتیر به ذکر فعالیت‌های دینی خود مانند مبارزه با ادیان دیگر (مسیحیان و مانویان و یهودیان و غیره) و تأسیس آتشکده‌ها و تخصیص موقوفات برای آن‌ها می‌پردازد. هم‌چنین از اصلاح موبدانی که به نظر او دچار انحراف بوده‌اند، سخن به میان می‌آورد، فهرست ایالاتی را که در زمان شاپور به تصرف ایران درآمده بود، ذکر می‌کند و سرانجام کتیبه با دعا پایان می‌پذیرد.

**۳. کتیبهٔ کرتیر در سرْمشهد.** سرمشهد در ۳۶ کیلومتری جرّه و حدود هشتاد کیلومتری جنوب کازرون واقع است. کتیبهٔ کرتیر در بالای نقشی از صحنهٔ شیرکشی بهرام دوم ساسانی که این موبد نیز در آن دیده می‌شود، نگاشته شده و دسترسی بدان دشوار است. این کتیبه دارای ۵۸ سطر است (شاید در اصل دارای ۵۹ یا ۶۰ سطر بوده است) و از نظر مضمون به دو بخش تقسیم می‌شود: بخش نخست (سطرهای ۱ تا ۲۵) مشتمل بر این مطالب است: معرفی کرتیر و عناوین و القاب او در زمان شاپور اول تا بهرام دوم؛ فهرستی از ایالات ایران (که کلمات آن در این کتیبه دچار آسیب شده و در کتیبهٔ کرتیر در کعبهٔ زردشت نیز ذکر شده است) و نیز ایالاتی که جزو ایران نبوده و در زمان شاپور اول به تصرف ایران درآمده است؛ فعالیت‌های کرتیر مانند مبارزهٔ او با ادیان دیگر و کوشش‌های او در استقرار دین زردشتی در سراسر قلمرو ساسانی؛ کمک‌هایی که به روحانیان زردشتی کرده و آتشکده‌هایی که برپا داشته و مراسم دینیی که در این آتشکده‌ها انجام داده است. بخش نخست این کتیبه از نظر مضمون با بخش اول کتیبهٔ او در نقش رستم و کتیبهٔ او در کعبهٔ زردشت همسان است. بخش دوم کتیبه (سطرهای ۲۶ تا ۵۸) دربارهٔ معراج اوست. در آغاز این بخش کرتیر به روایت اوّل شخص چنین آورده است که به سبب آن که از آغاز خدمت‌گزار و نیک‌خواهِ خداوندگاران و ایزدان بوده است، آنان او را محترم و شریف داشته‌اند و او، در نتیجه، در زندگانی به مقام برجسته‌ای در کشور رسیده است. آنگاه از ایزدان خواسته است که همان‌گونه که در زندگانی چنین مقامی را بدو ارزانی داشته‌اند، جهان دیگر را نیز بدو بنمایانند تا بداند کارهای نیک این جهان و نیکوکاری و بدکاری در جهان دیگر چگونه است و نیز

درخواست می‌کند راه شناختن بهشت و دوزخ را بدو بنمایانند و بدو نشان دهند که آیا پس از مرگ از زمرهٔ رستگاران است و آیا «دینِ» وی او را به بهشت رهنمون می‌شود یا این که گناهکار است و «دینِ» وی او را به دوزخ می‌برد. بعد به نوعی مرگ می‌رسد که وسیله‌ای برای رفتن او به عالم خلسه است. ظاهراً اتفاقات بعدی از زبان کسانی نقل شده است که کرتیر را در این معراج همراهی می‌کرده‌اند مانند فْرَوَهرها یا روان‌های پارسایانِ درگذشته. به روایت آنان، کرتیر شهریاری را می‌بینند که بر اسبی نجیب سوار است و درفشی در دست دارد و احتمالاً منظور از او، ایزد بهرام است. بعدِ سخن از «هم‌شکل» (یا همزاد روحانی) کرتیر است که همچون شهریاری بر تختی ظاهر می‌شود. سپس زنی از سوی مشرق به پیش می‌آید که به گفتهٔ کرتیر وی زنی شریف‌تر از او هرگز ندیده است. این زن همان «دین» یا «وجدان دینی» است که به همزاد روحانی کرتیر خوش‌آمد می‌گوید و هر دو به‌راه روشنی می‌روند. در این راه به شهریاری برمی‌خورند که ترازویی در دست دارد. این دومین شهریار یقیناً همان رَشْن، ایزد عدالت زردشتی، است که وظیفهٔ او سنجش اعمال مردمان است. آن زن، یعنی «دین»، و همزاد روحانی کرتیر در برابر این شهریار می‌ایستند و بعد هر دو، دست در دست یکدیگر، به راه خود به سوی مشرق ادامه می‌دهند. در آن راه روشن به نزد شهریار دیگری می‌رسند که به احتمال قوی مهر، ایزدعهد و پیمان‌است. در اینجا راویان دوزخ را، که همچون چاه ژرف و تاریک و بی‌بُنی است، می‌بینند و می‌ترسند. بر روی این چاه پلی است همچون تیغ تیز. آن زن، یعنی «دین»، و همزاد روحانی کرتیر به سوی آن پل می‌روند و آن پل برای آنان پهن می‌شود. سپس شهریار دیگری به استقبال آنان می‌آید و آنان را از پل می‌گذراند. این چهارمین شهریار احتمالاً همان سروش، ایزد نظم و فرمان‌برداری است. این ایزدان در منابع دیگر پهلوی نیز به‌عنوان کسانی که پس از مرگ در داوری روان شرکت دارند، ذکر شده‌اند. در پایان معراج‌نامه سخن از کاخ‌هایی به میان می‌آید که در آن‌ها شهریارانی بر تخت نشسته‌اند که احتمالاً منظور از آن‌ها طبقات آسمان پیش از رسیدن به بهشت

است.[۱] به سبب ریختگی بعضی سطرها و واژه‌های کتیبه، بسیاری از جزئیات این سفر آسمانی مبهم مانده است.

کتیبهٔ کرتیر در سرمشهد (سطر ۵۲ به بعد) با مؤخّره‌ای پایان می‌پذیرد که در آن کرتیر، همان‌گونه که در کتیبه‌اش در نقش رجب، خواستِ خود را از ایزدان در مورد نشان دادن امور آن جهانی به وی، تکرار می‌کند و از خواننده می‌خواهد که نسبت به ایزدان و خداوندگاران راد و راست باشد و به وجود بهشت و دوزخ یقین داشته باشد و سرانجام به فعالیت‌های دینی خود اشاره می‌کند و القاب و عناوین خود را در زمان شاهان مختلف می‌آورد.

**۴. کتیبهٔ کرتیر در نقش رستم.** این کتیبه در زیر نقش برجستهٔ کرتیر قرار دارد و دارای ۷۹ سطر است که بسیاری از آن‌ها آسیب‌دیده است. این کتیبه، مانند کتیبهٔ سرمشهد، دارای دو بخش است. بخش اول شامل سطرهای ۱ تا ۴۹ و بخش دوم از ۴۹ تا ۷۳ و از آنجا تا پایان مؤخّرهٔ کتیبه است.

از میان چهار کتیبهٔ کرتیر احتمالاً کتیبهٔ سرمشهد، از نظر زمانی، از همه قدیم‌تر و احتمالاً تحریر اصلی است و پس از آن به ترتیب کتیبه‌های نقش رستم، کعبهٔ زردشت و نقش رجب قرار دارند.[۲]

**کتیبهٔ بَرم دِلَک.** بر صخرهٔ کوچکی در برم دلک در حدود ده کیلومتری شرق شیراز، دو نقش وجود دارد. در نقش سمت چپ در برابر شاهزاده خانم ساسانی تصویر یکی از بزرگان ساسانی دیده می‌شود و در زیر بازوی این مرد کتیبه‌ای چهار یا پنج سطری به خط پهلوی کتیبه‌ای به قلم‌ریزی نگاشته شده است که اغلب حروف آن محو گردیده است. کتیبه ظاهراً در معرفی این مرد است.[۳]

**کتیبهٔ نرسه در پایکُلی.** این کتیبه در پایکلی (پایکولی یا پایقلی) در جنوب

---

۱) در مورد این شرح، نک به احمد تفضّلی، ۱۳۷۰ و مآخذ مذکور در آنجا.

۲) به نظر مکنزی، ترتیب زمانی کتیبه‌ها چنین است: نقش رجب، کعبهٔ زردشت، نقش رستم و سرمشهد. نک به: Mackenzie. 1989, VI
در مورد متن و ترجمهٔ این چهار کتیبه و تحقیقات پیشین در مورد آنها نک به: Gignoux, 1991

3) Gropp, 1970, 201 - 202; Harmatta, 1973, 78.

سلیمانیه عراق و در شمال قصرشیرین، در یک کیلومتری غرب دهکدهٔ جدید بِـرکِل، کشف گردیده است. در این محل در اصل برج مکعب شکلی قرار داشته که از تـخته سنگ‌های تراشیده ساخته‌شده و بر چهار دیوار آن پیکرهٔ بزرگ نرسه (۲۹۳ تا ۳۰۲ م.) نقش گردیده بوده است. بر این برج کتیبه‌ای از این پادشاه به دو زبان پهلوی و پـارتی نگاشته شده بود. سپس این بنا به تدریج خراب گشته و تخته‌سنگ‌های آن در اطـراف پراکنده شده است. با گردآوری ایـن تـخته سـنگ‌های نـوشته‌دار دو تـحریر از کـتیبه بازسازی شده است. از تحریر پهلوی، که بر ضلع غربی بوده، ۴۶ سطر و از تحریر پارتی، که بر ضلع شرقی بوده، ۴۳ سطر بازسازی شده است.

کتیبهٔ پایکلی از نظر مضمون دارای سه بخش است: الف. مقدمه، ب. متن اصلی و ج. مؤخّره. مقدمهٔ کتیبه شامل معرفی نرسه و نسب اوست. متن اصلی کتیبه شامل شرح حوادثی است که پس از درگذشت بهرام دوم (۲۷۶ تا ۲۹۳ م.) تـا حـرکت نـرسه از ارمنستان، مقر فرمانروایی او، به سوی ایران و ملاقاتش با بزرگان سـاسانی در پـایکلی اتفاق افتاده است و نیز متضمّن شرح حوادثی است که منجر به شکست بهرام سوّم (پسر بهرام دوم و نوهٔ برادر نرسه) و به سلطنت رسیدن نرسه گردیده است. در مؤخّرهٔ کتیبه از صلح با روم سخن رفته و نام کسانی که در رسیدن به سلطنت او را یاری کرده‌اند، ذکر شده است. این کتیبه را نخسین بار هرتسفلد[1] منتشر کرد و سال‌ها بعد، بار دیگر هومباخ و شرو[2] با استفاده از قطعات دیگرِ به‌دست آمده، آن را منتشر کرده‌اند.

**کتیبهٔ نرسه در بیشاپور.** در بیشاپور در زیر نقش بهرام اول کتیبه‌ای وجود دارد که در اصل نام این شاه را دربرداشته است، ولی بعداً برادر او نرسه به جای بهرام نام خود را نگاشته است. کتیبه به فارسی میانه و دارای ۱۱ سطر است و نام و عنوان و نسب نرسه در آن آمده است.[3]

**کـتیبهٔ شـاپور سگـانشاه.** بـر روی سـتونی در مـدخل جـنوبی کـاخ (تَـچَرَه)

---

1) Herzfeld, I, 1924.

2) Humbach - SkjaervØ, 1978; SkijaervØ, 1980, 1983.

3) Herzfeld, 1924, 120; Ghirshman, Bišāpūr, 76 ff.

تخت‌جمشید در سال ۱۸۱۱ م دو کتیبهٔ پهلوی کشف گردید. کتیبهٔ اول دارای ۱۲ سطر و از شاپور سگانشاه (فرمانروای سیستان)، پسر هرمز دوم و برادر شاپور دوم (۳۰۹ تا ۳۷۹ م.)، است. این کتیبه به یادبود ملاقات او با شاپور دوم و دیدارش از صد ستون (= تخت‌جمشید) نگاشته شده است. در آغاز کتیبه تاریخ نگارش آن ماه اسفندارمد از سال دوم پادشاهی شاپور ذکر شده که برابر با ۳۱۱ میلادی است.

**کتیبهٔ سلوک.** این کتیبه که در زیر کتیبهٔ فوق نوشته شده، به پهلوی است و ۱۱ سطر دارد. مضمون آن شرح بار یافتن سلوک قاضی به حضور شاپور دوم و دیدار او از صدستون در بازگشت از پیش شاه است. در آغاز کتیبه، تاریخ نگارش آن روز هرمزد (روز اول) از ماه تیر از سال ۴۸ پادشاهی شاپور ذکر شده که برابر با سال ۳۵٦ م.[۱] است.[۲]

**کتیبهٔ شاپور دوم (؟) در مشکین شهر.** در مشکین شهر (خیاو)، در شرق آذربایجان، در سال ۱۳۴۵ شمسی کتیبه‌ای به پهلوی کشف گردید که دارای ۲۱ سطر است. احتمالاً کتیبه در اصل به دستور نرسی به یادبود بنای دژی نگاشته شده بوده که ساختمان آن بعداً در زمان شاپور دوم (۳۷۹ ـ ۳۰۹ م.) به پایان رسیده است. کتیبه با ذکر تاریخ ماه مهر سال ۲۷ سلطنت شاپور دوم که معادل ۳۳۵ میلادی است، آغاز می‌گردد.[۳]

**کتیبه‌های شاپور دوم و سوم در طاق بستان.** در ایوان (یا مغارهٔ) کوچک طاق بستان در ۵ کیلومتری شمال شرقی شهر کرمانشاه دو نقش برجسته یکی از شاپور دوم ساسانی در سمت راستِ نقش و دیگری از شاپور سوم (۳۸۳ تا ۳۸۸ م.) در سمت چپ آن وجود دارد. در کنار هر یک از آن دو، کتیبه‌ای به پهلوی شامل اسم و نسب هر یک

۱) به علت شکستگی در سنگ قرائت ۴۸ قطعی نیست. هنینگ رقم ۱۸ را پیشنهاد کرده است که معادل ۳۲٦ میلادی است.

۲) در مورد این دو کتیبه نک به:
Herzfeld, 1924, I, 122; Henning, 1963: Intnoduction and Plates LXXXV - LXXXVII; Nyberg, 1964, XXIII, 126 - 7; Frye, 1966; Lukonin, 1969, 129. Bivar, 1979.

۳) در مورد این کتیبه نک به کامبخش فرد، ۱۳۴٦. نیز: Gropp, 1968; Nyberg, 1970

کنده شده است. کتیبهٔ شاپور دوم دارای ۹ سطر و کتیبهٔ شاپور سوم دارای ۱۳ سطر است.[1]

**کتیبهٔ مِهر نَرسی.** در نزدیکی فیروزآباد (= گور، اردشیر خرّه) در حدود ۱۱۶ کیلومتری جنوب شیراز در خرابه‌های پلی ساسانی، که در برابر نقش اردشیر پادشاه ساسانی قرار دارد، در سال ۱۹۲۴ کتیبه‌ای به پهلوی کشف گردید. این کتیبه، که دارای ۷ سطر است، به دستور مِهْر نَرسه، که در زمان سه پادشاه ساسانی یعنی یزدگرد اول (۳۹۹ تا ۴۲۰ م.)، بهرامگور (۴۲۰ تا ۴۳۸ م.) و یزدگرد دوم (۴۳۸ تا ۴۵۷ م.) مقام وزارت را عهده‌دار بوده، به یادبود بنای این پل نگاشته شده است.[2]

در خارج از قلمرو کنونی ایران نیز کتیبه‌هایی به‌دست آمده است:

**کتیبه‌های ترمذ.** در قره‌تپه (ترمذ قدیم)، در جنوب شرقی ازبکستان، در آثار بازمانده از یک غار بودایی دو کتیبهٔ بسیار کوچک پهلوی به‌دست آمده است که در یکی از آن‌ها نام شخصی با عنوان «دبیر» آمده است. این دو کتیبه احتمالاً از قرن چهارم میلادی است.[3]

**کتیبه‌های درهٔ سند علیا.** در نواحی میان دهکدهٔ شاتیال[4] و شهر چیلاس[5] و در هونزا[6] در درهٔ سند علیا (شمال پاکستان) بیش از ۶۷۰ سنگ نوشتهٔ کوچک به زبان‌های ایرانی میانه کشف گردیده است که از میان آن‌ها دو کتیبه به پارتی، دو تا به پهلوی (به خط منفصل) و ده تا بلخی و بقیه همه سغدی است. این کتیبه‌ها همه از قرن چهارم میلادی هستند. در کتیبه‌های بسیار کوتاه پهلوی و پارتی، که بسیار آسیب‌دیده‌اند، یک یا دو نام خاص وجود داشته که حروفی از آن‌ها باقی مانده است.[7]

---

1) Herzfeld, 1924, I, 123 - 24; Vanden Berghe, 1959, Planche 127.
2) Ghirshman, 1947; Henning, 1954.
3) Lukunin, 1969.
4) Shatial
5) Chilas
6) Hunza
7) Sims - Williams, 1989, 1992.

## کتیبه‌های خصوصی

بیشتر کتیبه‌های خصوصی به خط تحریری (متّصل یا شکسته)، همانند خطِ به‌کار رفته در کتاب‌های پهلوی، نگاشته شده است و اغلب آنها متعلّق به اواخر دورهٔ ساسانی و اوایل دورهٔ اسلامی است. کتیبه‌ها غالباً دارای سطرهایی کوتاه شامل چند کلمه است و از این‌رو، آن‌ها را کتیبه‌های عمودی نیز می‌نامند. این کتیبه‌ها بیشتر نوشته‌های یادبودی هستند مانند کتیبه‌هایی که به‌عنوان یادبود تعلّق ملکی به شخصی یا احتمالاً وقف آن یا بازدید گروهی از مکانی نگاشته شده‌اند. گروهی دیگر از کتیبه‌های یادبودی نوشته‌های سنگ مزاراند.

### کتیبه‌های یادبودی (غیر از سنگ مزار)

عمده‌ترین این نوع کتیبه‌ها عبارت‌اند از:

**دو کتیبه در مقصود آباد.** در دهکدهٔ مقصودآباد در جلگه مرودشت بر صخره‌ای از کوه رحمت، که از جنوب تخت‌جمشید به طرف جنوب شرقی ادامه دارد، دو کتیبه به خط پهلوی کشف گردیده است: **الف.** کتیبهٔ اول دارای هشت سطر است و در هر سطر یک یا دو کلمه کنده شده است. مضمون آن تعلّق ملکی (= دستگرد) است به شخصی. ب. کتیبهٔ دوّم نیز دارای هشت سطر است و مضمون آن تعلّق چاهی به همان شخص است.[1]

**کتیبه‌های تنگ خشک.** در تنگ خشک، در نزدیکی سیوند فارس، بر تخته سنگ بزرگی به طول چهارمتر و عرض سه متر و ضخامت هشتاد سانتیمتر سه کتیبه به خط پهلوی نگاشته شده است: **الف.** کتیبهٔ اول در گوشهٔ شمالی تخته سنگ کنده شده و دارای هفت سطر است و ظاهراً وقف‌نامه یا هبه‌نامهٔ ملکی مشتمل بر قنات و باغ و بوستان و موستان و درختستان و خانه‌ای است از شخصی به نام فرّخْ بُود. ب. کتیبهٔ دوّم

---

1) De Menasce, 1956, 423 - 27.

که در گوشهٔ شمال غربی است ۱۸ سطر دارد و بسیار آسیب‌دیده و فقط سه سطر اول آن را می‌توان خواند. در سطرهای بعد فقط بعضی کلمات و حروف سالم مانده است. این کتیبه نیز از نظر مضمون همانند کتیبهٔ قبل است. ج. کتیبهٔ سوم که در وسط قرار دارد، کاملاً محو شده است.[۱]

**تنگ کَرَم.** در تنگ کَرَم در حدود ۱۸ کیلومتری شرق فسا یک آتشدان ساسانی به صورت ستون کشف گردیده است که دو کتیبه به خط پهلوی متّصل در دودایره، یکی در ضلع شمالی و دیگری در ضلع غربی آن نگاشته شده است. نوشتهٔ ضلع غربی کاملاً محو شده است، ولی از کتیبهٔ ضلع شمالی، که دارای ۵ سطر است، بعضی کلمات و حروف برجای مانده است. در کتیبه ظاهراً به سازنده آتشکده یا بخشی از آن دعا شده است.[۲] با این حال، از آنجا که در خواندن کلمات کتیبه تردید وجود دارد، در مورد این که این ستون به چه منظور ساخته شده یقین نداریم.[۳]

**کتیبهٔ بیشاپور.** در نقش برجستهٔ (شمارهٔ ۲) شاپور اول در بیشاپور میان سر اسب شاه و سر قیصر روم، که در برابر او زانو زده است، کتیبه‌ای به خط پهلوی متّصل در ۵ سطر دیده می‌شود. کتیبه احتمالاً متعلّق به اوایل دورهٔ اسلامی است. شخصی به نام ماه آذُر (؟) (= ماه آذر) نقش شاپور را دیده و آن سطور را به یادگار نگاشته است.[۴]

۵. **کتیبهٔ نقش رستم.** در نقش برجستهٔ شاپور اول در نقش رستم، در زیر پای راست پیشین اسب، که به طرف بالا قرار دارد، کتیبه‌ای به خط پهلوی متّصل در ۸ سطر وجود دارد که بسیاری از کلمات آن محو شده و فقط بعضی کلمات آن را می‌توان خواند. از ذکر تاریخ در اوّل کتیبه به نظر می‌رسد که کتیبه را کسی که از محل بازدید کرده، به یادگار نوشته است، گرچه در این مورد نمی‌توان یقین داشت.[۵]

**کتیبهٔ کوه حسین (نقش رستم).** در کوه حسین در نقش رستم کتیبه‌ای به خط

---

1) Gropp in Hinz, 1969, 242, 247, 253 - 55., Id. 1970, 207

۲) Gropp, 1970, 204 - 205 و تصویر شمارهٔ (۴) ۱۰۱. در مورد عکس ستون نک به: Vanden Berghe, 1956, Planche 646.

3) Gignoux, 1984 - 85, 210 - 11.

4) Gropp in Hinz, 1969, Tafel 101, 104; Id. 1970, 204; Harmatta, 1973, 79; Mackenzie, 1983, 21; Gignoux, 1984 - 85, 210.

5) Gropp in Hinz, 1969, Tafel 106, p. 258.

پهلوی منفصل در دو سطر وجود دارد. درازای هر سطر حدود ۷٦ سانتیمتر است. مضمون آن نامعلوم است. شاید بتوان آن را از زمره کتیبه‌های یادبودی دانست. به فاصلهٔ حدود ده متری این کتیبه، کتیبهٔ دیگری نیز دیده می‌شود که کلمات آن محو شده است.[1]

**کتیبه‌های دربند قفقاز.** تاکنون بیست و پنج کتیبهٔ کوچک به خط پهلوی متصل در باروی شهر دربند قفقاز کشف شده است. این کتیبه‌های عمودی (دارای دو یا سه کلمه در هر سطر) شامل نام‌های خاص سنگ‌تراشان یا کسانی است که در کشیدن دیوار سهمی داشته‌اند و یا این‌که نام و عنوان آمارگر (رئیس محاسبات) را دربردارند. ساختن هر بخشی از دیوار به صورت افقی در تعهد شخص یا اشخاصی بوده است. کتیبه‌ها به احتمال قوی متعلّق به قرن ششم میلادی‌اند.[2]

**کتیبه‌های بیستون و کنگاور.** نوشته‌هایی به خط پهلوی متّصل بر روی سنگ‌های مکعّب شکل بزرگ در حوالی بیستون و کنگاور که بر روی زمین پراگنده بوده، کشف گردیده است. بر روی قطعه سنگ‌های کشف شده در بیستون کلمهٔ مزداکرد (؟) و بر قطعات پیدا شده در کنگاور کلمهٔ پیروز دیده می‌شود که احتمالاً نام سنگ‌تراشان یا کسانی است که سنگ‌ها را سفارش داده‌اند. کتیبه‌ها احتمالاً متعلّق به اواخر دورهٔ ساسانی یا اوایل دوران اسلامی است.[3]

**کتیبهٔ قلعهٔ بهمن.** در هفتاد کیلومتری ده بهمن که در پنجاه کیلومتری غرب آبادهٔ فارس قرار دارد، در بالای قلعهٔ بهمن چند کتیبهٔ کوفی هست که یکی از آن‌ها تحریر پهلوی (به خط متّصل) نیز دارد. تاریخ آن ١٦٥ هجری (۷۸٦ م.) است و مربوط است به تعمیر قلعه به دستور شخصی به نام حازم بن محمد بن جنانه.[4]

**نوشته‌های روی صلیب.** در جنوب هندوستان تاکنون شش صلیب کتیبه‌دار به خط پهلوی پیدا شده است: ۱. در اطراف صلیبی سنگی، که در کلیسای کوه سنت

---

1) Naqjmabadi, 1979, 232 - 33.

2) Nyberg, 1929, 26 - 33; Henning, 1958 48; Gropp, 1975, Kasumova 1979, 1988 Gignoux, 1990.

3) Grropp, 1970, 174, 208; Id. 1975, 319.

4) Hassuhi, 1984, 94 - 97.

توماس[1] در نزدیکی مدرس قرار دارد، کتیبه‌ای به خط پهلوی متصل نوشته شده است[2] و در آن نام کسی که صلیب را به کلیسا اهدا کرده، آمده است. در مورد قرائت نام او اتفاق نظر نیست، امّا نام پدر او چَهاربُخت بوده است.[3] کتیبه‌های دیگر از این کتیبه تقلید شده است. تاریخ نگارش کتیبه معلوم نیست. ۲ و ۳. دو صلیب در کلیسای والیپالی[4] در کُتایام[5] در تراوانکور[6] در ایالت کِرالا[7] کشف شده است. صلیب بزرگ‌تر کتیبه‌ای به سریانی نیز دارد[8]. ۴. یک صلیب در کلیسای کَدامرام[9] در چهل میلی کُتایام در تراوانکور. ۵. یک صلیب در کلیسای کاتولیکی موتاسیرا[10] در پانزده میلی شمال کُتایام در تراوانکور که بعضی کلمات آن به جای مانده است. ۶. یک صلیب در کلیسای کاتولیکی در الانگد[11] در شمال تراوانکور.[12]

**کتیبه‌های غارهای کانهری.** در غارهای بودایی کانهری[13] در سالست[14] در نزدیکی بمبئی پنج سنگ نوشته به خط پهلوی کتابی یا متّصل وجود دارد. سه کتیبه بر دو ستون چهارگوش و دیگری بر بالای تورفتگی بالای مخزن آب نگاشته شده است. کتیبهٔ پنجم به موزهٔ بمبئی منتقل شده است. در همهٔ این کتیبه‌ها پس از ذکر روز و ماه و سال، نام زردشتیانی آمده که از غار دیدن کرده‌اند. کتیبهٔ اول روی ستون چهارگوش در طرف راست غار است و بسیار ظریف کنده شده است و بعضی کلمات آن ناخواناست. پس از نام یزدان، تاریخ روز هرمز (روز اول) از ماه مهر سال ۳۷۸ یزدگردی (= ۱۰ اکتبر ۱۰۰۹ م.) ذکر شده و به دنبال آن نام دیدارکنندگان آمده است. این کتیبه ۱۲ سطر دارد و آخر آن از میان رفته است. کتیبهٔ دوم مورّخ روز مهر (۱٦) از ماه آبان (ماه ۸) سال

---

1) Saint Thomas

۲) عکس آن در حکمت، ۱۳۳۷، ص ۱۱.

3) Henning, 1958, 51-2; Gropp, 1970; Gignoux, 1991 - 92.

4) Valiyapalli

5) Kottayam

6) Travancore

7) Kerala

8) Anklesaria, 1958, 65.

9) Kadamarram

10) Mutasira

11) Alangad

۱۲) در مورد این پنج کتیبه نیز نک به: Anklesaria, 1958

13) Kanheri

14) Salsette

۳۷۸ یزدگردی (= ۲۴ نوامبر ۱۰۰۹ م.) یعنی ۴۵ روز پس از کتیبهٔ اول است و همان نام‌های مذکور در کتیبهٔ اول در اینجا نیز آمده است. علاوه بر آن، نام‌هایی که از دو سطر آخر کتیبهٔ اول محو شده، در اینجا آمده است. کتیبه ۱۳ سطر دارد. کتیبهٔ سوم روی ستون چهارگوش طرف چپ قرار دارد و تاریخ آن روز دین (۲۴) از ماه مهر سال ۳۹۰ یزدگردی(= ۱۳۰اکتبر ۱۰۲۱ م.) یعنی ۱۲ سال پس از دو کتیبهٔ مذکور است. نام‌هایی که در این کتیبه آمده با نام‌های مذکور در دو کتیبهٔ پیشین تفاوت دارد. این کتیبه ۱۲ سطر دارد. کتیبهٔ چهارم کتیبهٔ کوچکی است که ظاهراً همزمان با کتیبهٔ سوم نگاشته شده است و در آن، سال ۳۹۰ یزدگردی بدون تعیین روز و ماه ذکر شده است. این کتیبه چهار سطر دارد و هر سطر دارای یک یا دو کلمه است و در آن فقط نام یک بازدیدکنندهٔ غار ذکر شده است. کتیبهٔ کوچک موزهٔ بمبئی دارای ۷ سطر است و در سطح صاف در میان سنگ‌نگاره‌ها کنده شده بوده است و فقط حروفی از آن باقی است. علاوه بر آن، بر یکی از ستون‌ها دو بار نام آبان گُشْنَسپ پسر فرّخ آمده است.[1]

**لوحهٔ مسی کویلون.**[2] این لوحه که به سه زبان عربی و پهلوی و فارسی یهودی نگاشته شده در کویلون در تراوانکور در جنوب هندوستان به دست آمده است و مربوط به واگذاری امتیازاتی است به یک کلیسای ایرانیان مسیحی که آن را شخصی به نام سبریشوع[3] بنیان نهاده بود. لوحهٔ مسی از قرن نهم میلادی است و در آن تعدادی نام خاص ذکر شده که بیشتر آن‌ها نام‌های ایرانی است.[4]

**کتیبهٔ روی چوب صندل.** بر روی چوب صندلی که در معبدی بودایی در ژاپن به دست آمده دوبار نام خاصی به خط پهلوی متّصل کنده شده است. این نام احتمالاً نام هدیه‌کنندهٔ آن بوده است. علاوه بر این، به خط سغدی نیز کلمهٔ «نیم سیر» بر آن کنده شده است. نوشته‌ها احتمالاً متعلّق به قرن هفتم یا هشتم میلادی است. این چوب احتمالاً از آسیای میانه به چین و از آنجا به ژاپن منتقل شده است.[5]

---

1) West, 1880; Gignoux, 1991 - 92.
2) Quilon
3) Sabr - Išōc
4) Bailey, 1956; Hennign, 1958, 51.
5) Kumamoto - Yoshida, 1987.

## کتیبه‌های سنگ مزار

تعدادی کتیبه‌های پهلوی به خط متّصل تاکنون کشف شده است که همه را می‌توان کتیبه‌های سنگ مزار نامید. بعضی از آن‌ها روی سرپوش تابوت مانندی که در آن استخوان‌های متوفّا را قرار می‌دادند (= اَستودان) و بعضی از آن‌ها در اطراف گودال‌ها و حفره‌هایی که در دامنهٔ کوه‌ها و صخره‌ها بدین منظور اختصاص داشته (= دَخْمه) نگاشته شده است. بیشتر این آثار متعلّق به اوایل دوران اسلامی (اول تا سوّم هجری = هفتم تا نهم میلادی) است. علاوه بر این‌ها، سه کتیبه از این نوع، از مزار سه تن از حکمرانان مسلمان طبرستان به خط پهلوی متّصل در دست است.

**کتیبهٔ اقلید.** اقلید در جنوب غربی آباده و در حدود ۳۰ کیلومتری جادهٔ اصفهان ـ شیراز قرار دارد. در این ناحیه در دامنهٔ کوه کوچکی به نام تلّ قَلات، گودالی وجود دارد که مردم محلی آن را حوض دخترگبر می‌نامند. گودال مزبور در اصل دخمه بوده است. در کنار دیوار بیرونی آن کتیبه‌ای در ۲۱ سطر نگاشته شده و در آن، نام و نسب متوفّا ذکر شده و دارای تاریخ روز خور (۱۱) از ماه آبان از سال ششم یزدگردی (برابر با ۶۳۸ م.) است. ۸ سطر اول کتیبه آسیب‌دیده است.[۱]

**کتیبه‌های تخت طاووس (استخر).** در حدود یک کیلومتری جنوب شرقی تپّهٔ استخر (= تخت طاووس بین تخت‌جمشید و سیوند) بر صخرهٔ کوه گودال‌هایی سنگی وجود دارد و در کنار آن‌ها سه کتیبه کنده شده است. در همان نزدیکی، کتیبهٔ دیگری بر سنگی، که مانند پایهٔ ستونی است، نگاشته شده است. هر چهار کتیبه، که به خط پهلوی متصل است، آسیب بسیار دیده است. کتیبهٔ اوّل دارای ۱۰ سطر است ولی سطر دهم محو شده است. در کتیبه نام پسگوگ[۲] که دستور ساختن دخمه را برای خود داده و تاریخ آن که روزبهرام (۲۰) از ماه خرداد از سال ۳۳ یزدگردی (= ۶۶۴ م.) است ذکر شده است. کتیبهٔ دوم دارای هفت سطر است و در آن نام فرّخزاد که دستور ساختن دخمه را

---

1) Gropp in Hinz, 1969; 237; Frye, 1970, 155; Harmatt, 1973, 76; De Blois, 1993.

2) Henning, 1958, 47; Gropp in Hinz 1969, 258; Frye, 1970, 152.

برای خود داده ذکر شده است، تاریخ کتیبه روز اسپندارمد (۵) از ماه بهمن سال ۴۳ یزدگردی (= ۶۷۵ م.) است. کتیبهٔ سوم پنج سطر دارد و چند کلمه و چند حرف از آن سالم مانده است. کتیبهٔ چهارم هفت سطر دارد که شامل نام متوفّا (فرّخزاد) و نام شخصی (مهرپناه) است که دستور ساختن دخمه را برای وی داده است.

**کتیبه‌های کازرون و بیشاپور.** در کازرون و بیشاپور تاکنون شش کتیبه به خط پهلوی متّصل پیدا شده است:

۱. سنگ نوشته‌ای مشتمل بر چهار سطر که احتمالاً سرپوش اَستودانی بوده است و ترکیب «وَهشْت‌بهر» (بهرهٔ او بهشت باشد) مؤیّد این نظر است.[1]

۲. این کتیبه که روی سنگی نگاشته شده و در راه کازرون به بیشاپور کشف گردیده فقط دارای دو سطر است و همچون کتیبهٔ اول، نوشتهٔ سرپوش اَستودان شخص درگذشته‌ای بوده است.[2]

۳. این کتیبه نیز نوشتهٔ روی سنگ سرپوش اَستودان و مشتمل بر شش سطر است و در آن نام متوفّا و پدرش آمده است.[3]

۴. کتیبهٔ میدانک. این کتیبه در جنوب کازرون میان بالاده و درهٔ میدانک بر صخرهٔ کوهی در کنار دخمه‌ای کنده شده است و یادبود زن درگذشته‌ای است. کتیبه دارای هفت سطر و هر سطر شامل ۱ یا ۲ واژه است.[4]

۵. کتیبهٔ دریاچهٔ پریشان. در چهار کیلومتری شرق کازرون در ضلع جنوبی جادهٔ دریاچهٔ پریشان، کتیبه‌ای که بر روی سرپوش سنگیِ استودانی نگاشته شده، کشف گردیده و در آن نام و نسب دو زن متوفّا و تاریخ درگذشت آنان و نام کسی که دستور ساختن استودان را داده، آمده است. کتیبه مورخ سال ۹۳ و ۹۴ یزدگردی (= ۷۲۵ م.) است.[5]

---

1) de Menasce, 1956, 427 ; Gropp in Hinz, 1969, 259.

2) de Menasce, 1956, 428.

3) Gignoux, 1975, 221.

4) Hassuri, 1984, 93; de Blois, 1993, 35; Tafazzoli (forthcoming).

۵) حاتمی، ۱۳۶۵ و نیز Tafazzoli, 1991.

۶. کتیبهٔ مَشتان. در نزدیکی مَشتان در دهکده‌ای در پنج کیلومتری کازرون کتیبه‌ای ناقص در ۷ سطر به‌دست آمده است. سه سطر از آغاز کتیبه و نیمی از سوی راستِ سنگِ محدّبی که کتیبه بر آن کنده شده، شکسته و از میان رفته است. این سنگ، سرپوش استودانی بوده است. کتیبه احتمالاً از قرن اول هجری (هفتم میلادی) است.[۱]

**کتیبهٔ تلّ سفید.** در تلّ سفید از توابع رستم در ۲۷ کیلومتری شمال غربی شهر نورآباد در فهلیان (مَمسنی) قطعه سنگی، که احتمالاً سرپوش استودانی بوده است، کشف گردیده است. کتیبه در وضع کنونی دارای ٦ سطر است. دو سطر بالای کتیبه و بخشی از سوی راست سطر سوم از میان رفته است. تاریخ کتیبه برابر با ۷٦ یزدگردی (= ۷۰۷ م.) است.[۲]

**کتیبهٔ باغ لَردی.** در باغ لَردی در سیدون (میان استخر یا تخت طاووس و سیوند) ستونی کشف شده که اکنون در موزهٔ تخت‌جمشید است و بر روی آن نوشته‌ای ده سطری کنده شده است. کتیبه سنگ استودان شخص درگذشته‌ای به نام فَرّخزاد پسر دادویه (= دادبه) است.[۳]

**کتیبه‌های صخرهٔ شاه اسماعیل.** در نزدیکی نقش رستم بر دیوارهٔ صخره‌ای به نام شاه اسماعیل ۲۴ دخمه وجود دارد که احتمالاً متعلق به یک خانواده بوده است. شش دخمه دارای کتیبه‌هایی است که همه آسیب‌دیده و در آن‌ها نام شخص متوفّا و نام کسی که دستور ساختن دخمه را داده، آمده است. کتیبهٔ اول ۳ سطر، کتیبهٔ دوّم ۷ سطر، کتیبهٔ سوم تا ششم هر کدام ۴ سطر دارد.[۴]

**کتیبه‌های پاسارگاد.** پنج کتیبه به خط پهلوی متّصل در گوشهٔ شمال شرقی پاسارگاد و در شرق تل تخت بر صخرهٔ کوه کنده شده است. کتیبه‌ها همه متعلّق به اواخر دورهٔ ساسانی یا اوایل دورهٔ اسلامی است و بعضی از حروف آن‌ها محو گردیده است.[۵]

---

1) Tafazzoli, Sheikh - al - Hokamayi, 1994.

2) ShaervØ in Seidl, 1986; Tafazzoli (forthcoming)

3) Springling, 1953, 70 - 71; de Menasce, 1956, 428 - 430; Henning, 1958, 48; Frye, 1970, 156; Gignoux, 1972, 553.

4) Gropp, 1970, 205 - 207.

5) Stronach 1978; Gignoux apud Gyselen 1978, 309 - 312.

**کتیبهٔ تنگ جلو.** در تنگ جلو در کُمْ‌مِهْر در ۲۶ کیلومتری شمال غربی اردکان از توابع شیراز سنگ مزار مستطیل شکلی باکتیبه‌ای به خط پهلوی متّصل کشف گردیده است. کتیبه دارای ۹ سطر است و در آن نام متوفّا و محل اقامت او و کسی که دخمه را برای او ساخته، آمده است.[۱]

**کتیبهٔ استانبول.** در سال ۱۹۶۴ در یکی از محلّات استانبول (ترکیه) در ضمن کاوش‌های باستان‌شناسی سنگ قبری باکتیبه‌ای به خط پهلوی متّصل در دو سطر کشف گردیده است که در آن نام شخص متوفّای مسیحی (ایرانی)، خرداد پسر اوهرمزد (= هرمز)، آمده است. در ابتدا، براساس قرائن باستان‌شناسی، حدس‌زده می‌شد که این کتیبه متعلّق به زمانی قبل از ۴۱۳ میلادی باشد.[۲] امّا بررسی‌های بیشتر نشان داد که این کتیبه همانند بیشتر کتیبه‌های پهلوی سنگ مزار به قرون نخستین اسلامی تعلق دارد.[۳]

**کتیبهٔ پهلوی شیان.**[۴] (ایالت شانسی[۵]) سنگ مزاری دوزبانه (پهلوی - چینی) در سال ۱۹۵۵ در دهکدهٔ تومین[۶] در حوالی چانگ - ان[۷] پایتخت چین در زمان سلسلهٔ تانگ در دو کیلومتری جنوب شیان کنونی کشف گردید. نوشتهٔ پهلوی در مواردی محو شده و در مواردی سنگ ترک پیدا کرده به‌گونه‌ای که قرائت کتیبهٔ پهلوی را دشوار کرده است. این کتیبه دارای ٦ سطر است و مربوط به یک خانم اشراف‌زادهٔ ایرانی از خاندان سورن است که پدر او در چین مقام نظامی داشته است. تاریخ درگذشت او در کتیبه سال ۲۴۲ یزدگردی (= ۸۷۴ م.) ذکر شده است.[۸]

**کتیبهٔ برج رادکان.** در رادکان در ناحیهٔ کُردکوی در شرق استراباد، بین بخش بندرگز و بخش مرکزی گرگان (استراباد)، برجی به شکل استوانه وجود دارد. در بالای برج، کتیبه‌ای به خط کوفی و پهلوی کمربندوار نقش شده است. کتیبهٔ پهلوی در کنار

---

1) Gropp, 1970, 203 - 204.
2) De Menasce, 1967.
3) De Blois, 1990.
4) Hsian / Xi'an
5) Shansi / Shaanxi
6) Tŭmén
7) Ch'ang-an

۸) در مورد آخرین تحقیق در مورد این کتیبه و تحقیقات پیشین نک به:
Humbach - Wang Shiping, 1988.

کتیبهٔ کوفی در ضلع شمالی برج نگاشته شده است. در کتیبهٔ کوفی تاریخ بنا ۴۰۷ تا ۴۱۱ هجری (= ۲۱/ ۱۰۲۰ ـ ۷/ ۱۰۱۶ م.) در زمان سپهبد ابوجعفر محمدبن وندرین باوند ذکر گردیده است. در کتیبهٔ پهلوی نیز تاریخ ۳۸۳ تا ۳۸۷ یزدگردی (= ۷/ ۱۰۱۶ ـ ۲۱/ ۱۰۲۰ م.) دیده می‌شود. کتیبهٔ کوفی دیگری بر سردر برج دیده می‌شود که تاریخ ربیع‌الاول سال ۴۰۷ (= ۲/ ۱۰۲۱ م.) دارد. کتیبه با جملهٔ «فرمود کردن این گنبد» آغاز شده و سپس نام سپهبد و تاریخ شروع و اتمام کتیبه ذکر گردیده است.[۱]

کتیبهٔ برج لاجیم. لاجیم، معروف به امامزاده عبدالله، در کَسلیان سوادکوه علی‌آباد (شاهی پیشین و قائم‌شهر کنونی)، در شرق راه فیروزکوه به علی‌آباد و شمال شرقی زیراب، واقع است. در بالای این برج استوانه‌ای شکل، که مقبرهٔ شاهزاده‌ای طبرستانی به نام کیاابوالفوارس شهریار است، دو کتیبه یکی به پهلوی و دیگری به کوفی در دور برج کمربندوار بر روی آجر نگاشته شده است. کتیبهٔ کوفی در زیر کتیبهٔ پهلوی قرار دارد. در کتیبهٔ کوفی سال بنای قبّه (؟) ۴۱۳ هجری و در کتیبهٔ پهلوی احتمالاً رقم ۳۷۰ (احتمالاً یزدگری = ۲۲/ ۱۰۲۱ م.) آمده است.[۲]

کتیبهٔ برج رِسْگِت. این برج میان رسگت بالا و پایین از دهکده‌های فریم دو دانگهٔ ساری در شانزده کیلومتری پل سفید، سر راه علی‌آباد (شاهی پیشین و قائم‌شهر کنونی) و در دو فرسنگ و نیمی برج لاجیم، قرار دارد. در بالای برج سوره‌هایی از قرآن به خط کوفی کمربندوار گچ‌بری شده است. در بالای سردر برج، کتیبهٔ فرسودهٔ چهارسطری دیگری گچ‌بری شده است که سه سطر و نیم آن به خط کوفی و نیم سطر آن به خط پهلوی است. متن کوفی را با خطی عمودی به دو قسمت کرده‌اند. یک قسمت شامل آیات قرآنی و قسمت دیگر مطالب تاریخی است. خط عمودی دیگری قسمت پهلوی را از کوفی جدا می‌کند. کتیبهٔ پهلوی ناخواناست. احتمالاً این برج هم‌عصر با

---

1) Herzfeld, 1932.

در مورد عکس‌های آن نک به: Bivar - Yarshater, 1978, plates 34 - 39

2) Godard, 1939; Herzfeld, 1936.

برج‌های مشابه در گرگان و مازندران است.[۱]

## پاپیروس نوشته‌ها و پوستْ‌نوشته‌ها

از دوران ساسانی نوشته‌هایی بر روی پاپیروس و پوست (چرم) در دست است. قدیم‌ترین پوستْ نوشته‌ها آثار مکشوفه در دورا اُروپوس است که پیش از این از آنها یاد شد. آثار متأخر، که همه به خط پهلوی متّصل نوشته شده، متعلق به اواخر دورهٔ ساسانی است. مجموعه‌ای از آن‌ها مربوط به سالهای ۶۱۹ تا ۶۲۸ میلادی است. در این زمان خسرو پرویز (۵۹۱ تا ۶۲۸ م.) مصر را به تصرّف درآورد. گرچه در این نوشته‌ها تاریخی ذکر نشده (بجز نام ماه و روز)، امّا نام‌های جغرافیایی و مطالب آن‌ها ارتباطشان را با لشکرکشی مصر مسلّم می‌کند. مجموعهٔ دیگر پوست نوشته‌ها که در ایران به‌دست آمده دارای تاریخ‌هایی میان ۲۹ و ۳۵ است و احتمالاً مبدأ آن آغاز سلطنت خسرو پرویز (۵۹۱ م.) بوده است.

مجموعهٔ اول بیشتر نامه‌های دیوانی هستند که از سوی صاحب‌منصبان ایرانی نوشته شده‌اند و از جهت پی‌بردن به شیوهٔ نامه‌نگاری دوران ساسانی اهمیت به‌سزایی دارند. این آثار همچنین گنجینه‌ای از نام‌های خاص ایرانی متداول در دورهٔ ساسانی است. علاوه بر آن، در آن‌ها بعضی منصب‌ها و نام جای‌ها نیز ذکر شده است. مجموعهٔ دوم بیشتر اسناد تجاری و اقتصادی است مانند سند تحویل پول یا خرید غلات یا فهرستی از حیوانات مانند گوسفند و بز و میش و غیره که مورد داد و ستد بوده‌اند.[۲]

## سفال نوشته‌ها

تعدادی از سفال نوشته‌هایی که در کاوش‌های باستان‌شناسی در ناحیهٔ ورامین و چال‌طرخان عشق‌آباد (نزدیک ری) و قصر ابونصر (نزدیک شیراز) و مواضع گوناگون در جنوب جمهوری ترکمنستان به‌دست آمده، دارای نوشته‌هایی با مرکّب به خط پهلوی

---

۱) Godar, 1936, 118 - 121 عکس آن در Bivar - Yarshater, 1978, plate 40.

2) Hansen, 1938; Gignoux, 1991; Weber, 1992.

متّصل است. سفال‌های شکسته ظاهراً صورت حساب یا صورت تحویل محصولات کشاورزی و دامی (جو، سبزی، می، نان و گوشت و گوسفند) یا پیش‌نویس نامه یا یادداشت‌های روزانه و مانند آن‌هاست و در بسیاری از آن‌ها نام روز و ماه آمده، امّا غالباً ذکری از سال نشده است. بیشتر نوشته‌ها برطرف بیرونی (محدّب) سفالینه است، ولی در موارد نادری، علاوه بر آن، قسمت داخلی نیز نوشته دارد. بعضی از این آثار بازماندهٔ نوشته‌هایی است که بر روی ظروف سفالین یا سرامیک وجود داشته و در آن‌ها نام صاحبانشان آمده بوده است. اهمیت سفال نوشته‌ها خصوصاً از جهت دربرداشتن نام‌های خاص و القاب وگاهی نام جای‌ها و واژه‌های مربوط به غلّات و نوشیدنی‌هاست. این نوشته‌ها به زمانی میان نیمهٔ دوم قرن ششم و قرن هفتم میلادی تعلّق دارد. از این‌گونه آثار به خط پهلویِ کتابی اثری از زمان پیش از قرن ششم میلادی تاکنون به دست نیامده است.[1]

## فلز نوشته‌ها

تعدادی از جام‌های نقرهٔ ساسانی دارای نوشته‌های کوتاهی به خط پهلوی است. خطِ به‌کار رفته در این جام‌ها غالباً خط متّصل است که مانند اثر سوزن نقش شده است، گرچه گاهگاهی خط پهلوی منفصل (کتیبه‌ای) نیز به همین شیوه در این آثار به‌کار رفته است. این نوشته‌ها مشتمل بر نام صاحب جام (و پدر او) و وزن آن (ستیر = سیر و درهم) است. در این نوشته‌ها غالباً عنوانی برای صاحبان آن ذکر نمی‌شود و این خود شاید دلیلی بر این باشد که این جام‌ها در اصل متعلّق به بزرگان دولت ساسانی بوده و بعدها، به‌دست اشخاص پایین مرتبه‌تر افتاده و این نوشته‌ها به دستور آنان حک شده است. فقط در بعضی از آن‌ها لقب سپهبد دیده می‌شود، که لقب حکمرانان طبرستان در سده‌های

---

1) de Menasce, 1953; Weber, 1992.

در مورد سفال نوشته‌های به‌دست آمده در جنوب ترکمنستان نک به:

Livshits - Nikitin, 1994, 318 - 323.

در مورد سفال نوشته‌های پهلوی قرن سوم میلادی رجوع کنید به آثار دورا اروپوس.

نخستین اسلامی بوده است. بنابراین، بیشتر این نوشته‌ها از دوره‌های متأخّر (احتمالاً اوایل دورهٔ اسلامی) است.[۱]

## سکّه‌های ساسانی

بر روی سکّه‌های ساسانی تصویر شاه دیده می‌شود که تقریباً همیشه صورت او به سوی راست است و در پشت سکّه آتشدانی تصویر شده است که شعلهٔ آتش در آن نمایان است. گاهی دو شخص در اطراف آتشدان دیده می‌شوند و گاهی نیز صورت شخصی در میان شعلهٔ آتش تصویر گردیده است. بر روی سکّه‌ها نام شاه و عناوین او ذکر می‌گردد. از زمان قباد اول (۴۸۸ تا ۵۳۱ م.) به بعد، فقط نام شاه و پس از آن کلمهٔ ابزون (= افزون) ذکر می‌شود و در زمان خسرو پرویز (۵۹۱ تا ٦۲۸ م.) کلمهٔ خوره (= فرّه) نیز بدان افزوده می‌گردد. در زمان همین شاه گاهی کلمهٔ اَبْد (= شگفت) نیز ضرب شده است. در پشت سکّه‌های نخستین شاهان ساسانی کلمه آدُر (= آذر، آتش) به اضافهٔ نام شاه ضرب می‌شده و از زمان بهرام پنجم (۴۲۱ تا ۴۳۹ م.) فقط نام شاه ذکر گردیده است. محل ضرب سکه تا زمان بهرام چهارم (۳۸۸ تا ۳۹۹ م.) ذکر می‌گردد و از زمان این شاه و جانشینان او یزدگرد اول و بهرام پنجم نام محل به صورت خلاصه می‌آید. از زمان پیروز (۴۵۹ تا ۴۸۴ م.) به بعد، تاریخ سلطنت بر روی سکه‌ها ثبت می‌شود و از زمان جاماسب (۴۹۷ م.) به بعد، تاریخ ضرب سکه ذکر می‌گردد.

خط پهلوی به‌کار رفته در سکّه‌ها تا زمان خسرو انوشروان (۵۳۱ تا ۵۷۹ م.) به خط پهلوی منفصل (= خط کتیبه‌ای) است و از این زمان به بعد، به خط پهلوی متّصل شبیه می‌شود.[۲]

## مهرها و مهروار‌ه‌ها[۳]

تعداد بسیاری از مُهرهای ساسانی، که از سنگ‌های گران‌بها ساخته شده‌اند، در

---

۱) در مورد نوشته‌های این جام‌ها و تحقیقات دربارهٔ آن‌ها نک به: Gignoux, 1984

2) Göbl, 1983.

3) bulae.

دست است. بسیاری از آن‌ها دارای نقوش و بعضی دارای نوشته است. این نوشته‌ها شامل نام صاحب مُهر و نام پدر و در مواردی عنوان و منصب وی است. تعدادی از آن‌ها متعلّق به دینْ مردان (= روحانیان) زردشتی است. بیشتر مهرها به مردان تعلّق دارد، گرچه تاکنون تعداد کمی از مهر زنان نیز به‌دست آمده است که حاکی از نقش فعّال زنان در امور اجتماعی عهد ساسانی است. مُهرها هم در موزه‌های گوناگون جهان و هم در مجموعه‌های خصوصی نگاه‌داری می‌شود و تاکنون بسیاری از آن‌ها منتشر شده است.

مُهروارِه‌ها را از گِل پخته درست می‌کردند و در آن‌ها سوراخی می‌نهادند. نامه‌ها و اسناد را پس از پیچیدن با ریسمان و غیره با این مهرواره‌ها می‌بسته‌اند و به اصطلاح امروز مهر و موم می‌کرده‌اند. دو مجموعهٔ عمده از مهرواره‌ها (تخت سلیمان و قصر ابونصر) تاکنون منتشر شده است. مهرها و مهرواره‌ها از جهت دربرداشتن نام‌های اشخاص، عنوان‌ها و نام جای‌ها از اهمیّت برخوردارانـد. در بعضی مُـهرها جملات اندرزی نیز دیده می‌شود.[1]

---

۱) در مورد فهرستی از مهرهای منتشر شده نک به:
Gignoux, 1986, Introduction; Yamauchi, 1993

# ادبیات پهلوی

آثاری که به زبان پهلوی تألیف شده، بیشتر آثار دینی زردشتی است. حتی چند رسالهٔ کوچکی که معمولاً آن‌ها را از زمرهٔ آثار غیردینی به‌شمار می‌آورند، مانند خسرو و ریدک و یادگار زریر و رسالهٔ شطرنج نیز صبغهٔ دینی دارند. آثار ادبی صرف، چه منثور و چه منظوم، از میان رفته است، ولی ترجمهٔ عربی و فارسی بعضی از آن‌ها را مانند کلیله و دمنه و هزار و یک شب در دست داریم. البته این ترجمه‌ها نیز عیناً برگردان صورت اصلی نیستند، بلکه در تحریرها و روایات گوناگون دچار تغییرات فراوان شده‌اند. مطالب بعضی از این آثار نیز در کتاب‌های ادبی فارسی اقتباس گردیده و به‌صورت‌های گوناگون جلوه‌گر شده است، مانند روایات حماسی منقول در شاهنامه و گرشاسب‌نامه و روایات عاشقانه که در خسرو و شیرین و هفت پیکر نظامی منعکس است. برای به دست آوردن اطلاعاتی از چگونگی آثار ادبی پهلوی باید به این ترجمه‌ها و اقتباس‌ها رجوع کرد. در واقع باید گفت ادبیات پهلوی در این‌گونه آثار فارسی ادامه یافته و منعکس شده است. آثار ادبی پهلوی به سبب اهمیّتی که سنّت شفاهی در ایران پیش از اسلام داشته، غالباً به کتابت در نیامده بود و آنچه نیز صورت مکتوب به خود گرفته بود، در دوران اسلامی به سبب تحول زبان پهلوی به فارسی و نیز به علت تغییر خط پهلوی به عربی از میان رفت یا به علّت تعصّبات دینی یا جنگ‌ها و ستیزها نابود گردید. شعر پهلوی نیز به وضعی مشابه دچار گردید. تحول زبان و تغییر وزن هجایی به عروضی موجب فراموشی این اشعار شد که غالباً سینه به سینه حفظ می‌گردید و همراه با موسیقی خوانده می‌شد. از رونق افتادن موسیقی، و گاه ممنوعیّت آن، در دوران اسلامی نیز خود یکی از موجبات فراموشی این آثار شد.

آثار دینی پهلوی نیز دستخوش آسیب فراوان شده است. بیشتر این آثار در قرن سوم و چهارم هجری هنگامی تألیف نهایی یافت که دین زردشتی دیگر دین رسمی ایران نبود و موبدان از حمایت بی‌دریغ دولت برخوردار نبودند. علاقه به داشتن آثار مکتوب و احساس خطر از نابودی آن‌ها موجب شد که موبدان و علمای دینی زردشتی دست به گردآوری و تألیف این آثار بزنند، امّا تعصّبات دینی و حوادث و جنگ‌ها، خصوصاً حملهٔ مغول و خرابی‌های ناشی از آن، موجب از میان رفتن بسیاری از این آثار شد. حتی بعضی از کتاب‌های باقی ماندهٔ پهلوی نیز مانند دینکرد و گزیده‌های زادسپرم به‌صورت ناقص به دست ما رسیده‌اند. با این همه، آنچه باقی مانده از تنوّع بسیار برخوردار است و نه تنها برای شناخت دین زردشتیِ زمان ساسانی، بلکه برای پی‌بردن به اسطوره‌های باستانی ایران و شناخت جهان‌بینی ایرانیان باستان منابع گران‌بهایی به‌شمار می‌روند. زمان تألیف این آثار نسبتاً متأخر است، امّا مطالب آن‌ها غالباً به اعصار کهن باز می‌گردد.

آثار پهلوی بازمانده را برحسب موضوع طبقه‌بندی می‌کنیم و به شرح هریک از آن‌ها می‌پردازیم. همچنین از آثاری بحث می‌کنیم که اصلشان از میان رفته و از طریق ترجمه‌های عربی یا فارسی یا اشاراتی که به آن‌ها در این کتاب‌ها شده، اطلاعاتی دربارهٔ آن‌ها داریم.

# ترجمه‌ها و تفسیرهای اوستا به پهلوی

## زند و پازند

ترجمه‌ها و تفسیرهای پهلوی بر اساس اوستای مدوّن و مکتوب ساسانی فراهم آمده است. امّا نیاز به ترجمهٔ اوستا بی‌شک از دیرزمان محسوس بوده است، زیرا در دورهٔ اشکانیان و به طریق اولی در عهد ساسانیان زبان اوستایی زبان مرده‌ای به شمار می‌رفت که فقط موبدان آن را می‌آموختند. در این‌که بخش‌هایی از اوستا در دوره‌های قدیم‌تر به زبان اوستایی نیز تفسیر شده بود، تردیدی نیست و امروز کلمات و جملاتی در داخل متن اوستا می‌بینیم که احتمالاً در اصل برای تفسیر و توضیح بوده و سپس به هنگام به‌کتابت درآوردن و تدوین اوستا از صورت شفاهی به صورت مکتوب، داخل متن شده است.[1]

ترجمه و تفسیر اوستا به پهلوی اصطلاحاً «زند» خوانده می‌شود که معنی اصلی آن احتمالاً «توضیح» است. از دیر زمان سه اصطلاح «اوستا» و «زند» و «پازند» با یکدیگر خلط شده و یکی به جای دیگری به‌کار رفته است. نویسندگان کتب پهلوی، اوستا را غالباً برای متن اصلی و زند را در مورد ترجمه و تفسیر آن به پهلوی به‌کار برده‌اند.[2] امّا گاهی نیز این دو اصطلاح را با هم خلط کرده‌اند.[3] همین خلط دو اصطلاح را در آثار نویسندگان دوران اسلامی نیز می‌بینیم:

---

۱) Christensen, 1931, 37. و ترجمهٔ فارسی آن، ۵۹ و ۶۰.

۲) مثلاً در دینکرد (کتاب سوم)، ص ۱۹۴ س ۱۴ و ۲۲۴ س ۱۷ و ۳۹۳ س ۷ و ۹ و ۱۳.

3) Bailey, 1943, 167.

یکـی زردشت وارم آرزوی‌ست — که پیشت‌زند را برخوانم‌از بـر[۱]

هـمی‌خوانـداو زنـدِ زردشت را — به یـزدان نـهاده کـیی پشت را[۲]

و حتی پازند را به معنی اوستا به‌کار برده‌اند:

گویند نخستین سخن ازنامهٔ پـازند — آن است که: با مردم بداصل نپیوند[۳]

تنها برخی از نویسندگان در توضیح این سه اصطلاح دقت بیشتری داشته‌انـد. از جمله مسعودی می‌نویسد که کتاب اوّل (مجوس) بستاه نام داشت و زردشت به سبب این که مردم آن را نمی‌فهمیدند، تفسیری بر آن نوشت، که آن را زند گویند، و سـپس بـر تفسیر تفسیری نوشت به اسم بازند (= پازند).[۴] همین نـویسنده درکـتاب دیگـر خـود می‌نویسد که زردشت شرحی بر ابستا نوشت و آن را زند نام نهاد. که زردشـتیان آن را کلام نازل شدهٔ پروردگار بر زردشت می‌دانند. سپس آن را از زبان پهلوی بـه فـارسی ترجمه کرد و بعد برای زند شرحی نوشت و آن را بازند (=پازند) نامید.[۵] خوارزمی نیز زند را تأویل اوستا می‌داند.[٦] ابوریحان بیرونی آورده است که زند بـه نـظر زردشـتیان تفسیر و بایزند[۷] (= پازند) تأویل است، و مزدک را یکی از مفسران اوستا دانسته‌اند.[۸]

رودکی نیز دو اصطلاح را درست به‌کار برده است:

---

۱) دقیقی به نقل معین، ۱۳۳۸، ۲۱۲. — ۲) دقیقی ، دیوان، ۳۷۷.

۳) لبیبی به نقل معین، ۱۳۳۸، ۲۱۸ و برای مثالهای دیگر نک به همو ص ۲۰۸ تا ۲۲۰.

۴) مسعودی، مروج، ج ۱، ۲۷۱. — ۵) التنبیه، ۹۲.

٦) مفاتیح‌العلوم، ۳۷ و بعد.

۷) صورت بایزید نشان می‌دهد که صورت قدیم‌تر کلمه پازند بوده است. قس پادزهر، پـازهر. ایـن کلمه در پهلوی (زند و همن یسن، فصل ۴ بند ٦۷) همراه با زند به‌کار رفته است.

۸) نک به بخش‌های اضافی آثارالباقیه: F. J. Fück, 1957, 79

همچو معماست فخر و همّت او شرح　　همچو اوستاست فضل و سیرت او زند [1]

بنابراین، زند دقیقاً به معنی ترجمهٔ کتاب اوستاست به زبان پهلوی، که غالباً با تفسیر همراه است. از نظر زردشتیان ترجمهٔ اوستا به پهلوی نیز به همان اعتبار و اهمیت متن اوستا بود. زیرا معتقد بودند که منشأ این ترجمه نیز نهایتاً خود زردشت بوده است. از این رو، اصطلاح «اوستا و زند» و «زند و اوستا» مکرراً با هم در متون پهلوی به کار رفته است. امّا منسوب به زند یعنی زندیک (به صورت معرّب زندیق) دراصل به معنی کسی است که کتاب دینی (اوستا) را برخلاف موازین شرعی ترجمه و تأویل می‌کند. کرتیر در کتیبهٔ خود مبارزه با «زندیگان» را از کارهای نیک خویش می‌شمرد [2] و از «زندیگان» منظور او مانویان‌اند و همین اصطلاح در کتب پهلوی [3] برای مانویان به کار رفته و بعدها به صورت زندیق در دورهٔ اسلامی متداول شده است. اطلاق زندیک به مانویان احتمالاً از این جهت بوده است که مانی اصطلاحات زردشتی را در معانی و مفاهیمی که با عقاید او سازگاری داشت به کار می‌برد، چنان‌که در مورد ادیان دیگر نیز همین روش را اعمال می‌کرد. همان‌گونه که ذکر شد، نویسندگان دوران اسلامی مانند خوارزمی و بیرونی، مزدک را صاحب تفسیر و تأویل ذکر کرده‌اند.

مبدأ پازند چیست و کاربُرد آن کدام است؟ نویسندگان کتاب‌های پهلوی برای ضبط نام‌های اشخاص، نام‌های جغرافیایی و واژه‌های اوستایی که در نوشته‌های خود به کار می‌بردند، به ناچار از خط پهلوی استفاده می‌کردند. کلماتی مانند گیومرث (نام پیشْ‌نمونهٔ انسان) یا یتااهوویریو (دعای اَهُوَنَور) را به همین شیوه نوشته‌اند. امّا ضبط کلمات ناشناخته یا کم‌شناخته شده به خط مبهم پهلوی مفید فایده‌ای نبود. زیرا خواننده نمی‌توانست به ضبط این‌گونه کلمات پی ببرد. به ناچار این‌گونه کلمات را به خط

---

۱) به نقل معین، ۱۳۳۸، ۲۱۱.　　۲) کتیبهٔ کرتیر در کعبهٔ زردشت، سطر ۱۰.

۳) از جمله در دینکرد، ۱۱۱ س ۱۳؛ ۲۸۶ س ۲۲. کلمهٔ زندیک در پهلوی به معنی مطلق «بدعت گذار، کافر» نیز به کار رفته است. از جمله، برای ابالیش (نک به: گجستک ابالیش، مقدّمه بند ۱، ص ۱۱ س ۱)؛ دینکرد، ۴۵۴، س ۱۷.

اوستایی، که تلفظ کلمه را دقیق نشان می‌دهد، ضبط می‌کردند و نمونه‌های بسیاری از این‌گونه کلمات را در کتاب‌هایی مانند دینکرد و بندهشن می‌یابیم[۱]. این تدبیر را باید آغاز پازندنویسی به شمار آورد. ظاهراً این که نویسندگان دوران اسلامی پازند را تفسیر بر زند دانسته‌اند، توجه به این شیوه داشته‌اند. این تدبیر را، که شاید از اواخر دورهٔ ساسانی معمول شده باشد، باید اُلگوی پازندنویسان بعدی به شمار آورد. پس از قرن چهارم هجری، که زبان پهلوی رو به فراموشی گذاشت، خواندن متون آن به تدریج مشکل یا ناممکن شد. به همین جهت، روحانیان زردشتی که به هندوستان مهاجرت کرده بودند، بر آن شدند که دعاها و بعضی از متون پهلوی را به خط اوستایی برگردانند. پازندنویسان از تلفّظ دقیق کلمات پهلوی چندان اطلاعی نداشتند و بر حسب سنّت متون را می‌خواندند.بنابراین، پازند آوانویسی کلمات پهلوی آن گونه که این زبان در دورهٔ ساسانی تلفظ می‌شده است، نیست. در قرائت و ضبط کلمات به خط اوستایی، به املای کلمهٔ پهلوی، صورت اوستایی یا وجه اشتقاقی که برای کلمات می‌پنداشتند توجه داشتند. علاوه بر آن، گویش پازندنویسان که گونه‌ای از فارسی بود، در ضبط کلمات پهلوی به پازند تأثیر داشت. از این‌رو، در پازند گاه به کلماتی بر می‌خوریم که ظاهراً مطابق با تصوّر پازندنویس از تلفّظ کلمهٔ پهلوی به خط اوستایی برگردانیده شده است[۲] و گاه کلماتی را می‌یابیم که نشانه‌ای از گویشی محلی در آن دیده می‌شود[۳] و گاه تلفظ کلمه براساس صورت اوستایی کلمه یا اشتقاقی است که پازندنویس برای آن تصور کرده است.[۴] مجموعهٔ این اصول نظامی (سیستمی) را به وجود آورده است که در همهٔ متون

---

۱) همان گونه که ما امروز برای ضبط دقیق کلمات فارسی و غیره به آوانویسی لاتین متوسل می‌شویم.

۲) در این مورد املای کلمهٔ پهلوی نیز بی‌تأثیر نبوده است مانند bunyašt در برابر buništ (اصل، اساس)، aigin در برابر ēg (آنگاه، پس)، hawaš در برابر awiš (به او).

۳) مانند guzurg در برابر wuzurg (بزرگ)، šahot در برابر šawēd (شود)، bahōt در برابر bawēd (بُوَد، باشد).

۴) مانند gēθī در برابر gētī ، awazadan در برابر ōzadan

پازند کم و بیش مراعات می‌شود، به گونه‌ای که هر کلمهٔ پهلوی معمولاً به یک شیوه به پازند برگردانیده می‌شود و در آن هزوارش (کلمات آرامی‌الاصل) نیز به کار نمی‌رود. دقیقاً نمی‌دانیم نخستین پازندنویسان از کدام ناحیهٔ ایران بوده‌اند و گویش آنان چه گونه بوده است. در پازند به صورت‌هایی برمی‌خوریم که با فارسی دری یکسان هستند مانند پاسخ، جا، چون، گناه؛ امّا صورت‌هایی که خاص زبان شعرا و نویسندگان خراسان و ماوراءالنهر در قرن سوم و چهارم هجری است، در آثار پازندنویسان نیامده است. از سوی دیگر، شباهت‌هایی میان بعضی واژه‌ها و ساختمان‌های دستوری پازند و معادل آنها در آثار فارسی یهودی و قرآن قدس، که زبان آن احتمالاً متعلق به جنوب خراسان و سیستان است،[۱] می‌یابیم. از مقایسهٔ این صورت‌ها با یکدیگر و با در نظر گرفتن اطلاعات مختصری که از گویش قدیم کرمان[۲] و گویش‌های کنونی زردشتیان یزد و کرمان داریم، می‌توان استنباط کرد که روحانیان پایه‌گذار پازندنویسی تحت تأثیر فارسی معمول در جنوب و جنوب شرقی ایران بوده‌اند.[۳]

از روحانیانی که نخستین بار پازند را به صورت نظام آوانویسی پهلوی به کار بردند، اطلاعی نداریم. تنها از دانشمندی پارسی به نام نریوسنگ اطلاع داریم، که احتمالاً در قرن ۱۱ یا ۱۲ میلادی (۵ یا ٦ هجری) می‌زیسته است. وی بسیاری از آثار پهلوی را به سنسکریت ترجمه کرد و به پازند برگردانید. نریوسنگ خود اصطلاح پازند را به کار نمی‌برد، بلکه می‌نویسد که فلان اثر دشوار فارسی (= فارسی میانه) را به خط اوستایی برگردانیده است.[۴]

---

۱) قرآن قدس، به کوشش رواقی، ج ۱، ۳۵. نیز نک به: Lazard, 1995, 133 ff.

۲) مثلاً در گویش قدیم کرمان «و»های آغازی فارسی میانه به صورت «گ» درآمده است. همین تحول را در بعضی کلمات پازند می‌یابیم (مانند guzurg : بزرگ).

3) Cf. Lazard 1991 , 247-53.

4) West, 1896-1904, 106-107; Tavadia, 1956, 13-14, 22 .

و ترجمهٔ فارسی، آن، ۱۳۴۸، ۲، ۱۳ و ۱۴.

پازند منحصراً اختصاص به برگردانیدن زند (ترجمه‌های اوستا به پهلوی) به خط اوستایی ندارد، بلکه بسیاری متون دیگر مانند مینوی خرد، ارداویراف‌نامه (=ارداویرازنامه) و بندهشن نیز تحریر پازند دارند. از بعضی متون مانند شْکَندگُمانیگ‌وِزار و بخش اعظم یادگار جاماسبی تنها تحریر پازند در دست است و اصل پهلوی آن‌ها از میان رفته است. پازندنویسان با ضبط این‌گونه آثار بی‌تردید خدمت بزرگی انجام داده‌اند. زیرا اگر این تحریرها وجود نداشت، از بعضی آثار مهم پهلوی امروز اثری نمانده بود.

مهم‌ترین آثار پازند عبارت‌اند از[۱]: شکَنْدگمانیگ‌وِزار، یادگار جاماسبی، بندهشن، مینوی خرد، زَنْد وَهْمَن یَسْن، اوگمَدیچا، ارداویراف‌نامه، پُس‌دانشن کامگ، خویشکاری ریدگان، آفرین‌ها و دعاها، توبه‌نامه‌ها (پَتیت)، نیرنگ‌ها (= وردها)، بعضی روایات، ستایش سی‌روزه، ده و پنج خاصیت اسورنان[۲] (= روحانیان) و صد و یک نام خدا.[۳]

زردشتیان، علاوه بر برگردانیدن متون پهلوی به خط اوستایی (پازند)، این متون را به خط عربی ـ فارسی نیز آوانویسی کرده‌اند. رواج این خط در ایران و هند و آشنایی زردشتیان به آن، موجب شد که از این خط نیز در آوانویسی استفاده کنند. گرچه این خط نسبت به خط پهلوی کم ابهام‌تر است، با این همه، نمی‌تواند تلفظ دقیق کلمات پهلوی را نشان دهد. این شیوهٔ آوانویسی را می‌توان «آوانویسی پارسی» نامید. سرمشق آنان در ضبط کلمات بی‌تردید متون پازند بوده است، زیرا تلفّظهای ذکر شده برای کلمات همانند تلفظ کلمات پازند است. در عنوان نسخهٔ «پارسی» جاماسپ‌نامه چنین آمده است: «کتاب جاماسپ‌نامهٔ پازند با ترجمهٔ فارسی». علاوه بر این، زردشتیان تعدادی از دعاها یا بعضی از متون پهلوی را به فارسی (نثر یا نظم) نیز ترجمه کرده‌اند، یا مستقیماً

---

۱) در مورد بیشتر این متون نک به صفحات بعد.

۲) همان متن پهلوی پنج خیم روحانیان. نک به بعد، ص ۱۹۱.

۳) بیشتر این متون را آنتیا گردآوری و تهذیب کرده است. نک به: Antia, 1909.

دست به تألیف آثاری به این زبان زده‌اند. این گونه آثار را، که «فارسی زردشتی» می‌نامیم، نباید با «آوانویسی پارسی» اشتباه کرد. «فارسی زردشتی» گونه‌ای از فارسی است.[1] بعضی از آثار پهلوی مانند زند خرده اوستا[2] از روی تحریر پازند بار دیگر به پهلوی برگردانیده شده‌اند.

ترجمه و تفسیر (زند) همهٔ اوستا در دست نیست. امروز زند یَسْن‌ها، که شامل گاهان نیز می‌شود، ویسْپَرَد، وَندیداد، خرده اوستا، که شامل نیایش‌ها و یشت‌های کوچک نیز می‌شود، هیربدستان و نیرنگستان و اَوْگَمَدَیچا در دست است. همهٔ این ترجمه‌ها از یک زمان نیستند و از اعتبار یکسانی برخوردار نیستند. ترجمهٔ وندیداد و هیربدستان و نیرنگستان معتبرتر از بخش‌های دیگر است، به این سبب که مضامین این دو کتاب، که مشتمل بر اعمال دینی و شرایع زردشتی است، برای مترجمان پهلوی آشناتر از بخش‌های دیگر بوده است.

ترجمهٔ یسن‌ها و گاهان ترجمه‌ای تحت‌اللفظی است به گونه‌ای که هر کلمهٔ اوستایی به یک کلمهٔ پهلوی ترجمه شده است. در انتخاب معادل پهلوی غالباً به صورت ظاهری کلمات اوستایی و براساس اشتقاقی که مترجمان برای آن‌ها می‌پنداشتند، توجه شده است. سبک جمله‌بندی اوستایی نیز حفظ شده است و از این جهت، جملات ساخت طبیعی زبان پهلوی را ندارند. برخلاف ترجمهٔ وندیداد و هیربدستان و نیرنگستان، در ترجمهٔ یسن‌ها و ویسْپَرَد کمتر به توضیح و تفسیر برمی‌خوریم. متأسّفانه این ترجمه‌ها، خصوصاً ترجمهٔ گاهان، کمک چندانی به فهم متن اصلی اوستایی نمی‌کند، زیرا به علت کهنگی آن زبان مترجمان پهلوی نمی‌توانسته‌اند معانی دقیق کلمات اوستایی را دریابند. بنابراین، ترجمهٔ یسن‌ها و خصوصاً گاهان بیشتر از جهت پی بردن به نظر مترجمان پهلوی در فهم متن اصلی در خور توجه است. علاوه بر آن، در این متن بسیاری از لغات و ترکیبات پهلوی حفظ شده است. از طریق این کلمات و معادل اوستایی آن‌ها، می‌توان

---

۱) در مورد این آثار، نک به آموزگار، ۱۳۴۸.

۲) از جملهٔ قرائن این که کلمهٔ اَندا (andā) به معنی «تا» در این متن به کار رفته است، که صورت پازند است.

در مواردی به حل عباراتی از متون دیگر مانند بندهشن و دینکرد، که همین کلمات در آنها آمده است، دست یافت.

از یسن‌های اوستا که همراه با ترجمه است، نسخ متعددی وجود دارد که از میان آن‌ها، چهار نسخهٔ اصلی از صحّت و قدمت بیشتری برخوردار‌اند. این چهار نسخه عبارت‌اند از: نسخهٔ J (در کتابخانهٔ بادلیان) مورخ ٦۹۲ یزدگردی (برابر با ۱۳۲۳ م)، نسخهٔ K5 (در کتابخانهٔ دانشگاه کپنهاگ) مورّخ ٦۹۲ یزدگردی (برابر با ۱۳۲۳ م). این دو نسخه در هند نوشته شده‌اند. T54 (=KS) (در نوساری) احتمالاً مورّخ ۱۱۴۹ یزدگردی (برابر با ۱۷۸۰ م) و Mf4 (در کتابخانهٔ ملّا فیروز در بمبئی) مورّخ ۸٦۴ یزدگردی (برابر با ۱۴۹۵ م). این دو نسخه در ایران نوشته شده‌اند. نسخه‌های نوشته شده در ایران با این که متأخرترند، از نظر صحّت ضبط اعتبار بیشتری دارند.

قدیم‌ترین نسخه‌ای که در آن ترجمهٔ ویسْپَرَد آمده است، نسخهٔ K7 (در کتابخانهٔ دانشگاه کپنهاگ) مورخ ٦۳۷ یزدگردی (برابر با ۱۲٦۸ یا به محاسبه‌ای ۱۲۸۸ م) است. این نسخه ضمناً قدیم‌ترین نسخهٔ موجود اوستاست.[1] دیگر نسخه‌های ویسپرد همه از روی این نسخه استنساخ شده‌اند که از میان آنها نسخهٔ M6 (یا MH6 در کتابخانهٔ مونیخ) مورخ ۷٦٦ یزدگردی (برابر با ۱۳۹۷ م) از همه معتبرتر است.[2]

ترجمهٔ وندیداد به پهلوی معتبرتر از ترجمهٔ یسنا و ویسپرد و خرده اوستاست. مترجمان متن اوستایی را بهتر دریافته و آن را به پهلوی برگردانیده‌اند. از مشخّصات ترجمهٔ وندیداد، تفسیرها و توضیحات گاه مفصّلی است که بر ترجمهٔ لفظ به لفظ افزوده شده است.

نسخه‌های خطی موجود وندیداد همه به یک نسخهٔ اصلی، که احتمالاً در قرن ۱۲ میلادی در سیستان استنساخ شده، باز می‌گردند. از میان نسخه‌هایی که در ایران از روی این نسخه نوشته شده‌اند نسخهٔ IM مورخ ۹۴۴ یزدگردی (برابر با ۱۵۷۵ م) است.

---

۱) در مورد این نسخه، نک به قبل .

2) Dhabhar, 1949, Introduction, 1-11.

از نسخه‌هایی که در هند استنساخ شده‌اند نسخهٔ L4 (نسخهٔ دیوان هند) مورخ ۱۳۲۳ م و نسخهٔ k1 (در کتابخانهٔ سلطنتی کپنهاگ) مورخ ۱۳۲۳ م همراه با MU (نسخهٔ اونوالا)، که بخشی از نسخهٔ اخیر است، از قدیم‌ترین نسخه‌ها به شمار می‌آیند.[1]

دربارهٔ مطالب وندیداد کتابی جداگانه به صورت سؤال و جواب وجود دارد به نام زَند فرگَرد جُد دیوداد[2]. در این کتاب عباراتی از ۱۶ فرگرد وندیداد پهلوی نقل شده و نظریات مفصّل مفسّران دربارهٔ آن‌ها ذکر گردیده است. این متن در واقع مجموعه‌ای از سؤال و جواب‌هایی دربارهٔ وندیداد است و خصوصیات روایات را دارد. نام این مفسّران در کتاب‌های دیگر پهلوی نیز آمده است. شش فرگردی که از آن‌ها ذکری به میان نیامده است، عبارت‌اند از فرگرد ۱ و ۲ و ۱۹ تا ۲۲. نام نویسنده یا گردآورندهٔ کتاب و زمان تألیف آن ذکر نشده است. قدیم‌ترین نسخهٔ خطی این متن در مجموعهٔ TD2 است.[3] دو نسخهٔ دیگر در هندوستان و نسخهٔ وست (West) نیز ظاهراً از روی این نسخه استنساخ شده‌اند.[4]

زند خرده اوستا یا ترجمهٔ پهلوی خرده اوستا دارای این مطالب است: دعای اشم‌وهُو، اهُونَوَر، بعضی «باج» (یا اوراد: دعای نان (=غذا) خوردن، ادرار کردن، کُستی (=کمربند دینی) بستن، سروش باج)، دعای ستایش دین، دعای هوشبام (= سپیده‌دم)، ویسپه‌هُومَته[5] (همه اندیشهٔ نیک)، نامْ ستایش (ستایش خدا)، نیایش‌ها (خورشید، مهر، ماه، آب و آتش)، دعاهای خاصّ اوقات پنجگانهٔ شبانه‌روز (=گاه)، توبه‌نامه‌ها (پتیت[6])، یشت‌ها (اورمزد، اردیبهشت، سروش هادخت یشت، سروش یشت، هوم

---

1) Dastur Hoshang, 1907, IX-XXXII ; Mirza, 1974, 330-33.

2) Zand ī Fragird ī Jud-dēw-dād.

۳) در مورد این مجموعه نک به بخش نسخه‌های خطی پهلوی.

4) West, 1896-1904, 106; B. T. Anklesaria, 1908, Introduction, XII-XV, Jamasp-Asa, K. M., 1981, 316-7.

5) Vispa humata

۶) در پهلوی: Pētīt سه متن توبه‌نامه در دست است. دو تا به نام توبهٔ پشیمانی (Pētīt ī pašēmānīh) و یکی به نام «توبهٔ خود» (Pētīt ī xwad) که هر دو در زند خرده اوستا، ۵۴ تا ۸۴ به چاپ رسیده است. درمورد توبه‌نامه‌های پهلوی نیز نک‌به: Asmussen, 1965, 90-98.

یشت، ونندیشت، بهرام یشت و گشتاسب یشت)، آفرینگان (دهمان، فروردیگان، گاهان‌بار، آفرین زردشت و آفرین بزرگان)، دو سی روزه (بزرگ و کوچک: دعاهای هریک از سی‌روز ماه) و در ستایش سی‌روزه و پیمان زناشویی.

تقریباً تمام نسخه‌های خرده اوستا نسخه‌های هندی هستند. فقط چندتایی از آن‌ها از روی نسخه‌های ایرانی استنساخ شده‌اند و این چند نسخه تنها بخش‌هایی از متن‌های اوستا و پهلوی را در بر دارند. بخش‌هایی از خرده اوستا نیز احتمالاً در هندوستان به پهلوی ترجمه شده است.[1] قدیم‌ترین نسخهٔ خرده اوستا، که ضمناً ویسپرد را نیز در بردارد، نسخهٔ AK (محفوظ در نوساری) است که در تاریخ ۹۲۱ یزدگردی (برابر با ۱۵۵۲ م) در نوساری کتابت شده است.[2] همهٔ زند خرده اوستا را دابار منتشر و به انگلیسی ترجمه کرده است.[3]

یشت‌هایی که ترجمهٔ آن‌ها در مجموعهٔ خرده اوستا آمده است، عبارت‌اند از: اورمزد (هرمزد) یشت(۱)، اردیبهشت یشت(۳)، سروش یشت(۱۱)، هوم‌یشت(۲۰)، وَنَندیشت(۲۱)، بهرام یشت(۱۴). علاوه بر آن ترجمهٔ گشتاسب یشت نیز که از قطعات پراکندهٔ اوستا به شمار می‌رود، در دست است. از میان این ترجمه‌ها، ترجمهٔ اورمزدیشت از نظر دستوری صحیح‌تر به نظر می‌رسد. ترجمهٔ سروش‌یشت نیز نسبتاً خوب است. زند پهلوی یشت‌ها را کانگا[4] به انگلیسی ترجمه کرده است. تردیدی نیست که همهٔ یشت‌ها به پهلوی ترجمه شده بودند و امروز تنها قطعاتی از آن‌ها را به طور پراکنده در کتب پهلوی می‌توان یافت و اصل آن‌ها را بازشناخت، مانند عبارتی از مهریشت بند ۱ که ترجمه و تفسیرش در کتاب نهم دینکرد[5] ذکر شده است، یا قطعه‌ای از فروردین یشت (۱۳) بندهای ۱۰۷ و ۱۰۸ که ترجمه و تفسیرش در کتاب هفتم

---

1) Dhabhar, 1927, Introduction, 3-4.
2) Op.cit., P. 32.
3) Dhabhar, 1963.
4) Kanga, 1941.
۵) دینکرد، به کوشش مدن، ۸۰۰ س ۱۷.

دینکرد[1] آمده است. جدال اَپُوش[2] (دیو خشکسالی) و تیشتَر[3] (ایزد باران) در بندهشن[4] از تیشتریشت(۸) بندهای ۱۳ تا ۳۰ گرفته شده است. از میان متون زند خرده اوستا، سی‌روزه به فارسی ترجمه شده است.[5]

هیربدستان و نیرنگستان در نسخه‌ها همراه هم آمده‌اند. قدیم‌ترین نسخه‌ای که از این دو متن در دست است، نسخهٔ TD است که حدود ۹۰۰ یزدگردی (برابر با قرن هفدهم م) استنساخ شده است. نسخهٔ دیگر HJ است که مورّخ ۱۰۹۷ یزدگردی (برابر با ۱۷۲۷ م) است.[6] در عنوان زند هیربدستان و نیرنگستان آمده است که متن بر طبق تعلیم پیشگ‌سَر[7] نوشته شده است و در بخش دوم نیرنگستان[8] آمده است که فرگرد دوّم بر طبق تعلیمات سوشانس است که هر دو شخص از مفسّران اوستا بوده‌اند. علاوه بر اینان در ضمن تفسیرهای متن پهلوی، مفسّران دیگری مانند مَرد بُود[9]، ماه آذُر[10]، نیوگُشْنَسپ[11]، روشْن[12]، وِه‌دوست[13] و اَبَرگ[14] نام برده شده‌اند.

امروزه نام حدود صد تن از مفسّران اوستا را در دست داریم، امّا متأسفانه از زمان زندگی آنان بی‌اطلاعیم. برخی از آنان مانند اَبَرگ و میدوماه[15] و سوشانس[16] از شهرت بسیاری برخوردار بوده‌اند. در کتاب‌های پهلوی مانند نامه‌های منوچهر[17] و

---

۱) همان مأخذ، ۶۳۳.

2) Apōš

3) Tištar

۴) بندهشن (TD2)، ۶۳.

۵) دهدشتی، ۱۳۶۳.

6) Kotwal-Boyd, 1980, Introduction, pp. 1-12.

7) Pēšagsar

۸) نسخهٔ TD برگ ۴۴ ر، س ۱۳.

9) Mardbūd

10) Māh-Ādur

11) Nēw-Gušnasp

12) Rōšn

13) Weh - dōst

14) Abarag

15) Mēdōmah

16) Sōšāns

۱۷) به کوشش دابار (Dhabhar)، ۱۹۱۲، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۶، ۳۹، ۴۰، ۴۱ و غیره.

شایست نشایست[1] و مادَیان هَزار دادِستان[2] غالباً به نظریات این سه تن خصوصاً اشاره شده است. بسیاری از تفسیرهایی که همراه با ترجمهٔ اوستا آمده است، بدون ذکر نام مفسّر است و با این جمله شروع می‌شود: «کسی است که گوید، به نظر بعضی...».

روش کار در ترجمه‌های اوستا چنین است که بندی یا عبارتی از اوستا به پهلوی، لفظ به لفظ، ترجمه می‌شود و پس از هر کلمه یا جمله تفسیری بدان افزوده می‌گردد. گاهی تفسیری مفصّل، خصوصاً در وندیداد و هیربدستان و نیرنگستان، پس از ترجمهٔ بند می‌آید و گاهی بر این تفسیر، تفسیر یا تفسیرهای دیگری اضافه می‌شود. البته تفسیرها همه الزاماً از یک زمان نیستند، بلکه گاهی متعلّق به نسل‌های گوناگون‌اند که به صورت شفاهی، سینه به سینه، حفظ می‌شده و بعد به کتابت درآمده‌اند.

نکته‌ای که از نظر سبک این تفسیرها قابل ذکر است، این است که مترجمان اوستا در ترجمهٔ این کتاب به پهلوی می‌کوشیدند تا نهایت امانت را معمول دارند و این وفاداری به اصل تا آنجا بود که حتی سبک جمله‌بندی اوستا را در پهلوی مراعات می‌کردند. زبان اوستایی زبانی است که در آن حالت نحوی کلمات (اسما و صفات ضمائر، مانند افعال) در جمله با تصریف مشخّص می‌شود (حالت‌های فاعلی و مفعولی و اضافه و غیره) و ترتیب قرارگرفتن کلمات در جمله مانند پهلوی نیست، به گونه‌ای که اگر جای کلمه‌ای در یک جملهٔ اوستایی عوض گردد، غالباً خللی به نحو جمله و معنای آن وارد نمی‌شود، برخلاف پهلوی (و نیز فارسی) که تغییر جای کلمه در جمله در تغییر معنی مؤثّر است تا جایی که جابه‌جاکردن کلمات ممکن است کلمهٔ فاعل را به مفعول تبدیل کند. مترجمان اوستا، که در مورد ترتیب نحوی کلمات اوستا نهایت وفاداری را رعایت می‌کردند، عیناً آن‌ها رابه همان ترتیب نحوی زبان اصلی به پهلوی برمی‌گردانیدند. واضح است که چنین

---

۱) به کوشش Tavadia، ۱۹۳۰، فصل ۱ بند ۳ ب.

۲) از جمله در ج اول، ۵ س ۱۳، ۱۴؛ ص ۲۱ س ۳؛ ص ۲۲ س ۵؛ جلد دوّم، ص ۳۰ س ۳ و غیره.

ساختمانی در زبان اخیر مصنوعی است. در نتیجه، در بسیاری از موارد معنی جملات مبهم است و برای فهم آن‌ها باید به اصل اوستایی رجوع کرد. نظیر این خصوصیّت را در ترجمه‌های فارسی قرآن نیز می‌بینیم که در آن‌ها غالباً نحو جمله تحت تأثیر اصل عربی است.

# متون تألیف شده بر اساس زند

پس از تدوین اوستا و ترجمهٔ آن به پهلوی تألیفات متعدّدی در موضوعات گوناگون به زبان پهلوی انجام گرفته است که تاریخ نهایی آن‌ها سده‌های نخستین اسلامی خصوصاً سدهٔ سوم و اوائل سدهٔ چهارم هجری (نهم و دهم میلادی) است:

## دینکرد

دینکرد تحت‌اللفظی به معنی «تألیف دینی» است و «دین» در این کلمه و بسیاری موارد دیگر در مفهوم روایات و کتاب دینی (اوستا و زند) است. بنابراین، نام کتاب گویای این است که کتاب مبتنی بر اوستا و ترجمه‌های آن است. این اثر بزرگ در اصل مشتمل بر نه کتاب بوده که کتاب‌های اوّل و دوّم آن تماماً و بخشی از آغاز کتاب سوم از میان رفته است. از نظر دربرداشتن مطالب گوناگون دینکرد را به درستی «دانشنامهٔ مزدیسنی» نام نهاده‌اند.[1]

دینکرد را باید «تألیف» به معنی واقعی کلمه یعنی «گردآوری» و «تدوین» دانست که تنها نام دو تن از مؤلّفان آن در کتاب آمده است. آخرین فصل کتاب سوّم (فصل ۴۲۰)[2] متضمن مطالبی دربارهٔ کتاب دینکرد است. آذرباد ایمیدان[3] (آذرباد

1) De Menasce, 1958.

۲) دینکرد، ۴۰۵ تا ۴۰۷

۳) در پهلوی Adurbād ī Ēmēdān

پسر امید)، آخرین مدوّن کتاب آن را، تألیفی می‌داند که مبتنی بر الهام دین مزدَیَسنی است، دینی که مزیّن به همهٔ دانش‌هاست. زردشت این دین را به پیروان نخستین خود (=پوریوتکیشان)[۱] آموخت. پس از آن خلاصه‌ای از سرگذشت اوستا تا دوران اردشیر ساسانی، که پیش از این از آن سخن رفت، به طور خلاصه آمده است. پس از برافتادن سلسلهٔ ساسانی و فرمانروایی تازیان، این کتاب دچار پراکندگی و آشفتگی شد تا این که آذرفَرنْبَغ فرّخزادان)[۲] آذرفرنبغ پسر فرّخزاد) پیشوای بزرگ زردشتیان، آن را گردآورد و از پراکندگی رهایی بخشید. پس از آن، به سبب گرفتار شدن زردشت پسر آذرفرنبغ به بلا و مصیبتی، که چگونگی آن روشن نیست، باز کتاب دچار آشفتگی و پراکندگی شد. سپس آذرباد پسر امید، که از خود به روایت اول شخص یاد می‌کند، مطالب پراکنده را گردآورده و آن را دینکرد هزار فصل[۳] نامید. گردآورنده، بدین ترتیب، سرگذشت تدوین مطالب دینکرد را درست همانند تدوین کتاب اوستا می‌داند و آن را الهام خدا به زردشت می‌شمارد که نسل به نسل، با وجود مصائب گوناگون، بدو رسیده است.

آذرفرنبغ فرّخزادان در قرن سوم هجری، در زمان مأمون خلیفهٔ عباسی (۱۹۸ تا ۲۱۸ هـ ق)، موبدانْ موبد فارس بوده است و هموست که در حضور این خلیفه با زردشتی مسلمان شده‌ای به نام عبدالله مناظره کرده و شرح آن به پهلوی در رساله‌ای به نام گُجَستَگ اَبالیش در پهلوی برجای است (نگاه کنید به بعد)، وی از دانشمندان معتبر زردشتی بوده و علمای دیگر مانند مردانْفرّخ مؤلّف کتاب شْکَند گُمانیگ وِزار[۴] و منوچهر مؤلّف دادِستان دینی[۵] و نامه‌ها[۶] به اقوال او استناد جسته‌اند. مجموعه

---

۱) پوریوتکیشان (Pōryōtkēšān) که تحت‌اللفظی به معنی «پیروان نخستین تعلیمات» زردشت است، به مفهوم دانایان دینی عهود کهن به کار می‌رود که سخنان حکیمانهٔ آنان حجب به شمار می‌رود.

۲) در پهلوی Adurbād ī Farrōbayān. آذرفرنبغ تلفظ سنتی کلمه است.

۳) احتمالاً عدد هزار در مفهوم عدد بزرگ است.

۴) فصل چهارم، بند ۱۰۷، فصل نهم بند ۳، فصل دهم بند ۵.

۵) پرسش ۸۷ بند ۸.

٦) نامهٔ اول، فصل ۳ بند ۹.

روایاتی[۱] منسوب به وی و اندرزهایی[۲] از او در دست است.

از زندگی آذرباد ایمیدان، آخرین مدوّن مهم کتاب، اطلاع دقیقی در دست نداریم. وی در بُنْدَهشن[۳] از هم‌زمانان زادسپرم مؤلّف کتاب گُزیده‌ها (نگاه کنید به بعد)، که در قرن سوم هجری (نهم میلادی) می‌زیسته، به شمار آمده است[۴] و در آخرین فصل کتاب سوم، که پیش از این از آن یاد شد، خود را پیشوای بهدینان ذکر کرده است. مسعودی[۵] از موبدی به نام اسفندیار پسر آذرباد پسر انمید (به جای ایمید=امید) که در سال ۳۲۵ هـ ق (برابر با ۹۳۶ م.) به قتل رسیده یاد می‌کند. به نظر می‌رسد که این اسفندیار، پسرِ آذرباد ایمیدان مدوِّنِ دینکرد بوده است. بنابراین، آذرباد به احتمال بسیار زیاد در قرن سوم هجری می‌زیسته است. از سوی دیگر، مسعودی[۶] از موبدی به نام انماذ (به جای ایماد = ایمید، امید) پسر اَشَوهشت نام می‌برد که هم عصر وی (یعنی سال ۳۴۵ هـ ق برابر با ۹۵۵ م، سال تألیف کتاب التنبیه) بوده است. دومناش[۷] بر آن است که آذرباذْ پسر این ایمید بوده است. بنابراین، بایستی در قرن چهارم هجری (دهم) میلادی زیسته باشد. در نتیجه، دومناش تدوین نهایی دینکرد را در این قرن می‌داند. وی برای تأیید این حدس خود به فصل ۲۹ کتاب سوّم دینکرد[۸] اشاره می‌کند که در آن به برافتادن حکومت خزران اشاره شده که در سال ۹۶۵ میلادی اتفاق افتاده است. از سوی دیگر، در یک روایت پارسی خطّی[۹] از تدوین کنندهٔ دیگری به نام آذرباد پسر

---

۱) نک به: روایاتِ آذرفرنبغ.
۲) نک به: Jamasp-Asana, 1897-1913,79-80.
۳) بندهشن (TD2) ۲۳۸.
4) Boyce, 1960, 149.
۵) التنبیه، ۱۰۴ و بعد.
۶) همانجا، ۱۰۴.
7) De Menasce, 1958. p.10-11.
۸) ص ۲۵.
۹) نسخهٔ شمارهٔ ۸ در کتابخانهٔ دیوان هند در لندن، برگ ۱۴۲ روی. به نقل از وست (West)، ۱۸۸۰، ص ۱۴۷ ح ۴. تاوادیا (Tavadia)، ۱۹۵۶، ص ۵۰ (ترجمهٔ فارسی، ص ۵۶)، این روایت را نادرست می‌داند و مهرسفند را اشتباه لفظی یا تصحیف ایمید به‌شمار می‌آورد و بر آن است که نام مشهور آذرباد مهرسپندان (موبدان موبد زمان شاپور دوّم) موجب این اشتباه شده است. به نظر وی آذرباد پسر * ایمید، پسر اَشَوهشت در این روایت همان ایماد (=ایمید) پسر اشوهشت مذکور در کتاب مسعودی است. وی نیز مانند دومناش آذرباد ایمیدان را متعلق به قرن چهارم هجری (دهم میلادی) می‌داند.

مَهْرَسْفند (=مَهْرَسپند) پسر اَشَوَهشت نام برده شده که در سال ۳۰۰ یزدگردی (برابر با ۹۳۲ م) دینکرد را تدوین کرده است. احتمالاً وی آخرین کسی بوده که بر کتاب مطالبی افزوده است، زیرا براساس شجره‌نامهٔ مذکور در قدیم‌ترین نسخهٔ موجود، اساس این نسخه، نسخه‌ای بوده که در سال ۳٦۹ یزدگردی به کتابت درآمده بوده است. بنابراین، در صورتی که عبارت مربوط به خزران را درست دریافته باشیم، می‌توان حدس زد که این مطلب از افزوده‌های این آذرباد پسر مهرسپند بوده باشد.

چنین می‌نماید که مطالب کتاب‌های سوّم و چهارم و پنجم دینکرد، که بیشتر جنبهٔ جدلی و کلامی و فلسفی دارد، اساساً از تألیفات آذرفرنبغ فرّخزادان بوده است که آن‌ها را آذرباد ایمیدان به صورت نهایی تدوین کرده و نام خود را در آخرین فصل از کتاب سوم، چنان که نقل شد، آورده است.[1] در کتاب شْکندگُمانیگ وِزار نیز آذرفرنبغ مؤلف دینکرد به شمار آمده است.[2]

کتاب سوم دینکرد بزرگ‌ترین کتاب از کتاب‌های موجود دینکرد است که ۴۲۰ فصل را در برمی‌گیرد. هر فصلی پس از عنوان با عبارت «بنابر تعلیم دین بِهْ (=زردشتی)» آغاز می‌شود[3] که خود تأکیدی است بر این که عقاید ابراز شده، همه مطابق با عقاید زردشتی است و کلام ایزدی به شمار می‌رود. بیشتر فصول کتاب سوم کوتاه‌اند و از دو یا سه صفحه تجاوز نمی‌کنند. با این همه، بعضی فصولِ نسبتاً طولانی نیز مانند فصل ۱۵۷ دربارهٔ پزشکی و فصل ۸۰ دربارهٔ ازدواج با نزدیکان و فصل ۱۲۳ دربارهٔ تکوین وجود دارد. توالی فصول کتاب به اقتضای موضوع نیست و گاه در فصول مختلف از مطالب مختلف بحث شده است. حتی بعضی از فصول با اختلاف جزئی تکرار شده است مانند فصل ۳۹ (=۵۳)، ۸۸ (=۱۵٦) و ۲۲٦ (=۳۹۷)[4] و این نکته خود از مشخّصات ادبیات شفاهی است که مطالب در جاهای مختلف تکرار می‌گردد.

---

1) De Menasce, 1958, p. 10f.; Boyce, 1960, p. 149.

۲) فصل چهارم، بند ۱۰۷.

۳) در آغاز بعضی فصول که موضوع فصول که موضوع آنها «دین» است، این عبارت نیامده است.

4) De Menasce, 1958, 13.

غالباً ارتباطی میان هر فصل با فصل پیش و پس خود دیده نمی‌شود، تنها به نظر می‌رسد که گاه جمله‌ای یا کلمه‌ای در فصلی موجب بحثی در فصل بعد شده است.[۱]

کتاب سوم دینکرد با دوازده پاسخ کوتاه به سؤالات بدعت‌گذاران و شانزده پاسخ دیگر به پرسش‌های یک شاگرد آغاز می‌شود. ثنویّت یکی از موضوعات اصلی این کتاب است که در فصول مختلف از آن بحث و در اثبات آن کوشش شده است. در همین چارچوب موضوع تکوین عالم و پایان آن، که منجر به بازگشت و پیوستن دوبارهٔ آفریدگان خوب به اصل خود یعنی اورمزد می‌شود، مورد بحث قرار گرفته است. از دین مزدیسنی غالباً در ارتباط با «اعتدال» و «فرمانروایی» بحث شده و با «خردغریزی» (= آسْن‌خرد) یکی به شمار آمده است. همچنین مسئلهٔ اختیار انسان در اعمال خود، که معتزلیان نیز بدان اعتقاد دارند، از موضوعات مورد بحث بعضی فصول است. در بسیاری از فصول از عقاید «کیشداران» انتقاد شده است. مطالب مورد انتقاد عبارت‌اند از جاودانه بودن دوزخ و عذاب‌های آن، دستور خدا به فرشتگان در مورد سجده به آدم و این که نیکی و بدی هر دو از اصل واحدی منشأ گرفته است و غیره. در انتقاد از این مطالب غالباً عقاید مسلمانان مدّ نظر بوده است، گرچه هیچ‌گاه از کلمهٔ مسلمانان با صراحت یاد نشده است. با این همه، در فصل ۴۰ منظور از کیشداران مسیحیان‌اند که از عقیدهٔ تثلیث آنان انتقاد شده و در مواردی عقاید یهودیان و مانویان نیز مورد انتقاد قرار گرفته است. از معارضات پیداست که مؤلف به خوبی از عقاید مذاهب دیگر و نظریّات فِرَق اسلامی مانند معتزله آگاه بوده و در فصل ۱۴۷ به ردّ عقاید آنان می‌پردازد. همچنین با قرآن آشنایی داشته است به طوری که در فصل‌های ۲۰۸ و ۲۴۱، بدون ذکر مأخذ، از آیات قرآنی نقل مطلب می‌کند.[۲] نام پیامبر اسلام یک بار به شکل پهلوی «پیامبران اَوِشت»[۳] که ترجمهٔ خاتَم‌النبیّین است در فصل ۳۵ آمده است. در تمام این بحث‌ها روش منطقی بیشتر مدّ نظر نویسنده بوده است تا استناد به منقولات و الهامات دینی، که در کتاب‌های

---

1) Ibid. 14 , 15.

۲) ص ۲۲۸ و ۲۶۵. نک به: Bausani, 1957, 455-462

۳) ص ۲۹ س ۱۶. نک به: احمد تفضّلی، ۱۳۵۴، ۸۰.

دیگر پهلوی می‌یابیم. در کتاب سوّم دینکرد متنی مشتمل بر فهرستی از صفات نیک و بد آمده است که از نوع اندرزهای دینی است و به ادبیات اندرزی[۱] تعلّق دارد.[۲]

**کتاب چهارم دینکرد** منتخبی است از آیین‌نامهٔ[۳] آذرفرنبغ فرّخزادان. مطالب آن به کتاب سوم دینکرد شباهت دارد، امّا جنبهٔ جدلی و منطقی آن ضعیف‌تر است. در آغاز کتاب، شرح آفرینش امشاسپندان، که هریک متجلی از دیگری است، ذکر شده است. نخست از بهمن و اردیبهشت و شهریور نام برده شده و به مناسبت ذکر شهریور، که معنی آن «فرمانروایی مطلوب» و نماد قدرت ایزدی است، از شاهانی که از دین مزدیسنی پشتیبانی کرده‌اند، نام برده شده است: گشتاسب، که زردشت در زمان او دین آورد؛ دارا پسر دارا = (داریوش سوم)، که دستور داد اوستا و زند را در دو نسخهٔ مکتوب، یکی را در گنج (=خزانهٔ) شاهی و دیگری را در دِژنبشت، نگاه دارند؛ بلاش اشکانی، که پس از پراگنده شدن اوستا و زند به دست اسکندر، دستور داد که آنچه از این کتاب به صورت مکتوب یا سینه به سینه وجود داشت، گردآوری شود؛ پس از آن از اردشیر بابکان نام برده شده، که به تَنْسَر دستور داد آنچه را از این کتاب دینی پراگنده بود، در دربار جمع کند. وی بر یک مجموعه صحّه گذاشت و بقیّه را نامعتبر شناخت؛ پس از آن، از شاپور پسر اردشیر ساسانی یاد شده، که دستور داد آنچه را از علوم گوناگون که به اعتقاد زردشتیان در اصل متعلق به کتاب دینی بود و در روم و هند پراگنده بود، مانند مطالب مربوط به پزشکی و ستاره‌شناسی، باز به اوستا ملحق کنند[۴]؛ سپس از شاپور دوم ساسانی نام برده شده، که به دستور او عقاید گوناگون بررسی شد و اهل کشور با مجادلات دینی

---

۱) نک به بعد.

۲) در مورد کتاب سوّم، نیز نک به:

De Menasce, 1958, pp. 3-22; Id. 1973, Introduction, 5-27; Id. 1975, 550-560.

۳) در پهلوی ēwēn - nāmag. اصل این کتاب در دست نیست. در کتاب سوم (ص ۱۴۵ س ۱۵)، به بابی از این کتاب تحت عنوان «تعلیم» (āmōg) اشاره شده است. این کتاب غیر از آیین‌نامه‌ای است که ابن قتیبه ترجمهٔ قسمتهایی از آن را آورده است (نک به بعد).

۴) منظور کتاب‌ها و رسالاتی است که از یونانی و هندی به پهلوی برگردانیده و با تفسیرهای اوستا تلفیق شده است. نک به قبل و بعد.

به یقین دینی رسیدند، و در زمان او بود که آذرباد مهرسپندان، برای این که مردم نسبت به دین ایمان محکم و عاری از شک و تردید داشته باشند، تن به آزمایش دینی داد و از آن، پیروز به درآمد؛ سرانجام از خسرو انوشروان یاد شده که بدعت‌گذاران و فرق ضالّه را، که خصوصاً منظور مزدکیان‌اند، مغلوب کرد و برانداخت. بعد از شهریور، از امشاسپندان دیگر، یعنی خرداد و مرداد و اسپندارمد، و به دنبال آن، از موجودات گیتی سخن رفته است. یکی از اهمیّت‌های این کتاب ذکر نام چند کتاب هندی در موضوعات علمی است، که نویسندگان دورهٔ اسلامی از آنها بهره برده‌اند. کتاب دینکرد چهارم مشکل‌تر از کتاب‌های دیگر این مجموعه نوشته شده و دریافت مطالب آن به دشواری میسّر می‌گردد.[۱]

کتاب پنجم دینکرد شامل دو بخش اصلی است: بخش نخست مشتمل بر پاسخ‌هایی است که آذرفرنبغ فرّخزادان درکتاب موسوم به سَمران[۲] به سؤالات یعقوب خالدان داده است. پس از شرح کوتاهی دربارهٔ سابقهٔ مردم سمران و همکاری آنان با ایرانیان در زمان لهراسب، به اختصار از سرگذشت دین اورمزد پیش از زردشت سخن رفته است. سپس شرح زندگی زردشت، از هنگام بسته شدن نطفه تا کودکی و به پیامبری رسیدن تا درگذشت وی، به اختصار آمده است.[۳] تفصیل این مطالب را در کتاب هفتم دینکرد می‌یابیم. بخش دوم پاسخ‌هایی است که همان دانشمند به سی و سه سؤال بُخت‌ماری مسیحی داده است. پرسش‌ها و پاسخ‌ها مربوط به امور مابعدالطبیعه، الهام ایزدی، پرستش و آیین‌های دینی زردشتی است. کتاب پنجم از نظر شیوهٔ جدلی بسیار سست‌تر از کتاب سوّم است و گاهی در آن به جای استدلالات منطقی از برتری‌های ملّی و نژادی سخن رفته است.

---

1) Cf. De Menasce, 1958, 23; Id. 1975, 544f.

۲) ظاهراً سمران یا سملان نامی است که در دورهٔ ساسانی برای تسمیهٔ ناحیهٔ جنوبی عربستان (حمیر یا هاماوران = یمن) به کار می‌رفته است. نک به: Nyberg, 1964, 106-109.

دومناش توجیه دیگری از این نامه کرده است. نک به: De Menasce, 1958, 29f.

۳) برای ترجمهٔ این بخش، نک به: آموزگار ـ تفضّلی، ۱۳۷۰، ۱۱۳ تا ۱۱۶.

**کتاب ششم دینکرد** مشتمل بر اندرزهای پهلوی است و آن را باید بزرگ‌ترین اندرزنامهٔ پهلوی به شمار آورد. اندرزهای این کتاب احتمالاً از اصل و ترجمهٔ یکی از بخش‌های اوستا به نام بَرِش‌نَسک[1] که خلاصهٔ آن در کتاب هفتم دینکرد[2] آمده، برگرفته و شرح و بسط داده شده است. بنابر جمله‌ای که اندرزها با آن آغاز می‌شود، این کتاب به شش بخش تقسیم شده است. بیشتر اندرزها دینی هستند، امّا به اندرزهای تجربی نیز فراوان برمی‌خوریم. مطالب کتاب به طور کلی دربارهٔ خرد، دانایی، فرهنگ، مشاوره و هم‌نشینی با دانایان و نیکان، اعتقاد، دین، اعتدال (=پیمان) و افراط و تفریط، صفات نیک و بد، فقر (=درویشی) در مفهوم خوب و بد آن و غیره است. بر خلاف اغلب اندرزهای دینی که بر آداب و اجرای مراسم تکیه دارند، در اندرزهای دینی این کتاب تأکید بر اندیشه و تفکّر دینی است. بیشتر اندرزها به کسی نسبت داده نشده است، امّا بعضی نیز منسوب به شخصیّت‌های دوران ساسانی‌اند مانند خسرو انوشیروان، آذرباد مهرسپندان، آذرنَرسه، بَخت‌آفرید و آذرباد زردشتان.[3]

**کتاب هفتم دینکرد** براساس متن اصلی و ترجمهٔ سه نسک اوستایی به نام‌های سْپَندنَسک[4]، چهرداد نَسک[5] و وِشتاسپ (=گشتاسب) ساسْت[6] تدوین شده است. اصل متن اوستایی و ترجمهٔ پهلوی این بخش‌ها اکنون در دست نیست، امّا خلاصهٔ مطالب آن‌ها در کتاب هشتم دینکرد نقل شده است. خلاصهٔ سپندنسک که فصل چهاردهم کتاب مذکور را تشکیل می‌دهد[7]، دلالت بر این دارد که در این بخش، ضمن سرگذشت «دین»، زندگی‌نامهٔ زردشت نیز به تفصیل آمده بوده است. خلاصهٔ چهرداد نسک فصل

---

1) Bariš Nask

۲) دینکرد، ۶۸۵.

۳) در مورد این کتاب، نک به:

De Menasce, 1958, 37 ff. ; Shaked, 1979, Introduction.

۴) در پهلوی Spand nask سپند به معنی «افزایش دهنده» است.

۵) در پهلوی Čihr-dād nask چهرداد به معنی «آفرینش طبیعت» است.

۶) در پهلوی Wištāsp-sāst به معنی «تعلیم گشتاسب» است.

۷) دینکرد، ۶۹۰.

سیزدهم از کتاب هشتم دینکرد را تشکیل می‌دهد و بخشی از آن دربارهٔ زردشت بوده است.[۱] خلاصهٔ وِشتاسپ ساسْت فصل یازدهم را در برمی‌گیرد. شرح زندگانی زردشت که در متن‌های پهلوی دیگر، مانند کتاب پنجم و نهم دینکرد، گزیده‌های زادِسْپَرَم و روایات پهلوی آمده است، همه از این نسک‌ها برگرفته شده است[۲]. روایتی نیز که از زندگانی زردشت به نقل از جیهانی در کتاب ملل و نحل شهرستانی[۳] آمده و همچنین روایت منظومهٔ زراتشت‌نامهٔ[۴] زردشت بهرام پژدو[۵] همه غیرمستقیم از مطالب این سه نسک اقتباس شده است. در این کتاب مشخّصات ترجمه‌های اوستا، مانند ترجمهٔ لفظ به لفظ، وفاداری به ترتیب جمله‌بندی اوستا و آوردن تفسیر بر تفسیر، به خوبی مشاهده می‌شود. پس از مقایسهٔ متن این کتاب با زندهای موجود اوستا، اصل بسیاری از جملات را می‌توان بازسازی کرد. احتمال می‌رود که اصل اوستایی بخش‌هایی از متن به شعر بوده است.

کتاب با ذکر نام و شرح مختصری از اعمال کسانی که پیش از زردشت نایل به دریافت الهام ایزدی شده‌اند، از گیومرث (نخستین انسان) تا گشتاسب، آغاز می‌گردد. پس از آن، شرح افسانه‌آمیز زندگی زردشت، از بسته شدن نطفه، تولّد، کودکی، به پیامبری رسیدن، دشمنی بدخواهان با او و گرویدن گشتاسب بدو تا درگذشتش اَز این جهان می‌آید و در هر مرحله معجزات او به تفصیل ذکر می‌گردد. سپس به حوادث پس از زردشت تا پایان جهان، مانند حملهٔ اسکندر، پراکنده شدن اوستا، اقدامات تنسر، آذرباد مهرسپندان وانوشیروان پرداخته شده است. کتاب با شرح مفصّل حوادث دوران سه موعود زردشتی، هوشیدر و هوشیدرماه و سوشانس (=سوشیانس)، که از نسل زردشت هستند، پایان می‌گیرد. کتاب هفتم دینکرد در واقع نوعی تاریخ دینی زردشتی

---

۱) همان مأخذ، ٦٨٨.    ۲) همان مأخذ: ٦٨٧.

۳)همان مأخذ، ۵۸۳. نک به آموزگار ـ تفضلی، ۱۳۷۰، ۱۸۹ تا ۱۹٦.

۴) همان مأخذ، ٦٨٧.

۵) نک به: آموزگار ـ تفضّلی ، ۱۳۷۰، ۱۷۳ تا ۱۸۵.

از آغاز تا پایان است، که زردشت خود در میانهٔ آن قرار گرفته است.[۱]

**کتاب هشتم دینکرد** در بردارندهٔ خلاصهٔ اوستای ساسانی است. گردآورنده، که احتمالاً همان آذرباد ایمیدان است و نامش در آخرین فصل کتاب سوم دینکرد آمده، در آغاز کتاب آورده است که هدف او از این کار این بوده است که مطالب اوستا را از روی زَند (=ترجمه‌ها و تفاسیر اوستا به پهلوی)، گاه خلاصه و گاه با تفصیل کم‌تر یا بیش‌تر، برای استفادهٔ عموم بیاورد. سپس می‌نویسد که متن اوستا به‌سه کتاب[۲] عمده و هر کتاب به هفت بخش[۳] و هر بخش به فصل‌های[۴] گوناگون تقسیم شده و این تقسیم‌بندی به‌گونه‌ای نمادین از روی اهُونَوَر، که مهم‌ترین دعای زردشتی است و دارای سه بیت و بیست و یک واژه است، انجام گرفته است. نام سه کتاب عمدهٔ اوستا را گاهانیک، دادیگ و هادَگ مانْسَریگ[۵] ذکر می‌کند. پس از آن نام بیست و یک نَسْک اوستا را می‌آورد که در قرائت بعضی از آن‌ها، به علّت ابهام خط پهلوی، شک و تردید وجود دارد. تعداد فصول اوستا جمعاً هزار به شمار آمده است.[۶] امّا از مقایسه فصول دینکرد با آنچه در روایات داراب هرمزدیار به فارسی ذکر شده[۷]، این شمار به ۹۰۵ فصل تقلیل می‌یابد، که ۱۸۰ فصل از آن‌ها در حملهٔ اسکندر از میان رفته بوده است.[۸] در زمان گردآوری نهایی اوستا، زند بعضی از نسک‌های دیگر در دست نبوده است مانند زند

۱) ترجمهٔ بخش مربوط به زندگانی زردشت در کتاب آموزگار ـ تفضّلی، ۱۳۷۰، ۵۷ تا ۱۰۹. در مورد کتاب هفتم، نیز نک به:
De Menasce, 1958, 63ff. : Id. 1983. 1172-75; Tavadia, 1956, pp. 66-68; Molé, 1967, Introduction;

نیز نک به: تاوادیا (ترجمهٔ فارسی)، ۱۳۴۸، ۷۹ به بعد.

۲) در پهلوی bazišn : قسمت

۳) در پهلوی bahr، آن را نَسْک نیز نامیده‌اند.

۴) در پهلوی brīnag که گاهی آن را هاد (=ها، در مورد یسن‌ها و گاهان) و گاهی فرگرد (در مورد وندیداد و غیره) نامیده‌اند.

۵) در مورد این سه کتاب عمده، نک به قبل، ص ۷۲.

۶) دینکرد، ۶۷۷ تا ۶۷۹.

۷) جلد ۱، ۳ به بعد.

8) West, 1892, 9. n.2.

نادَر[۱] که از میان رفته ولی اوستای آن در دست بوده است.

مهم‌ترین بخش‌های کتاب هشتم دینکرد، بخش‌های حقوقی آن است. این بخش‌ها بیشتر مربوط به قوانین جزا و زمین‌های زراعتی است.[۲]

**کتاب نهم دینکرد** شرح و تفسیر سه نَسْک از بیست و یک نَسْک اوستاست: سودْگَر (یا سوتْکَر) نَسْک[۳]، وَرْشْت مانْسَر نَسْک[۴] و بَغ نَسْک[۵]. این سه نسک از نسک‌های گاهانیگ به شمار رفته‌اند، امّا این نام دلالت بر آن ندارد که مطالب آن‌ها منحصراً ترجمهٔ یا تفسیر گاهان باشد، بلکه در تقسیم‌بندی اوستای ساسانی این سه نسک در این بخش قرار گرفته‌اند. عنوان سه فصل (=فرگرد) نخست از سودگر و بَغ‌نسک به ترتیب یتااَهُووَیریو[۶]، اَشِم‌وُهو[۷] و ینگْهه‌هاتام[۸]، نام سه دعای مهم زردشتی است، امّا عنوان نخستین فرگرد وَرْشْت مانْسَرْ نَسک اَیْسْرپایتیش[۹] است و سپس نام سه دعای مذکور می‌آید. عنوان آخرین فصل هر یک از این نسک‌ها ایرمن[۱۰] است. عنوان‌های فصول دیگر از نخستین (و دوّمین و سوّمین) واژهٔ گاهان (= گاثاها) گرفته شده است.

سودگر نسک، که خلاصهٔ مطالب آن در چندین سطر در کتاب هشتم دینکرد[۱۱] آمده، در این کتاب دارای **۲۲** فرگرد (=فصل) است. فصلهای **۱** تا **۱۳** شامل مطالب

---

۱) در پهلوی Nādar یا Nātar.

۲) در مورد کتاب هشتم، نیز نک به:

De Menasce, 1958, 61f, ; Id., 1983, 1175f. ; Tavadia, 1956, 68.

۳) در پهلوی Sūdagar که احتمالاً به معنی «سودبخش» است.

۴) در پهلوی Warštmānsar به معنی «به کار رفته به عنوان کلام (نافذ دینی)».

۵) Baγ بغ به معنی «خدا» و «قسمت‌کننده» است.

٦) در پهلوی : Yatā ahū Wairyō یا Ahūnawar

۷) در پهلوی : Ašem wohū

۸) در پهلوی : Yenghe hātām

۹) در پهلوی : Aisrapāitiš که برگردان واژهٔ aēθrapaitiš اوستایی به معنی «هیربد» (معلم دینی) است. این عنوان احتمالاً یا از روی مطالب این فصل یا از کلمات نخستین متن اصلی اوستایی برگزیده شده است.

10) Ērman.

۱۱) دینکرد، ٦٨٠.

گوناگونی است که بیشتر جنبهٔ اندرز (دینی و عملی) و دستورعملهای دینی دارند. از فصل ۱۴ به بعد بیشتر مطالب گوناگون اساطیری مانند داستان گرشاسب و آتش[۱]، هفت فرمان‌روای بی‌مرگ[۲]، جمشید، ضحاک، فریدون[۳]، کاووس[۴] و کیخسرو[۵] آمده است که شبیه به مطالب مذکور در یشت‌هاست. اغلب این داستان‌ها به اختصار و ناقص بیان شده است، احتمالاً از این جهت که موضوع آن‌ها برای خواننده روشن بوده است. بعضی از آن‌ها را در جای دیگری در کتاب‌های پهلوی نمی‌یابیم و بعضی از آن‌ها با تفصیل بیشتری در شاهنامهٔ فردوسی آمده است مانند داستان رفتن کاووس به آسمان.

وَرْشت مانْسَر نَسک، که خلاصهٔ آن نیز در کتاب هشتم[۶] در چند سطر آمده است، در اینجا دارای ۲۳ فرگرد است و با فصلی دربارهٔ زندگی زردشت، به گونه‌ای فشرده، آغاز می‌شود. تفصیل مطالب آن در کتاب هفتم دینکرد آمده است. علاوه بر این، در این نَسْک در فرگرد پنجم و نیز در جاهای دیگر مکرراً از زردشت سخن رفته و بعضی از جملات اورمزد خطاب به وی نقل شده یا از خانوادهٔ او، مانند هُوُوْ (همسر او) و پورُوچیست (دختر او) و شاگردان و پیروان او مانند فرشوشتر[۷] و جاماسپ[۸] سخن رفته است. از این‌رو، می‌توان تصور کرد که در اصل اوستایی و زند پهلوی این نسک نیز مطالب مفصّلی دربارهٔ این پیامبر و زندگی او وجود داشته است. ردّ عقیدهٔ زروانیان در مورد این که اورمزد و اهریمن در شکم یک مادر بوده‌اند[۹]، اشاره به مانی[۱۰]، بخشی از داستان گیومرث و کشته شدن او[۱۱] و اشاره به این که پیش از زردشت دین به جمشید و فریدون و کی‌آرش و گرشاسب هم الهام شده بود و آنان آن را نپذیرفته بودند،[۱۲] از

۱) فرگرد ۱۴، ۸۰۲.
۲) فرگرد ۱۵، ۸۰۵
۳) فرگرد ۲۰، ۸۱۰ به بعد.
۴) فرگرد ۲۱، ۸۱۵ و بعد.
۵) فرگرد ۲۲، ۸۱۷ و بعد.
۶) دینکرد، ص ۶۸۰.
۷) فرگرد ۲۲، ص ۸۷۰.
۸) فرگرد ۲۱، ص ۸۶۹ و فرگرد ۲۲، ص ۸۷۱.
۹) فرگرد ۷، ص ۸۲۹.
۱۰) فرگرد ۱۶، ص ۸۵۷.
۱۱) فرگرد ۹، ص ۸۳۷.
۱۲) فرگرد ۱۳، ص ۸۵۱.

مطالب جالب توجه این نسک‌اند. آخرین فرگرد (۲۳) این نسک[1] ترجمه‌ای واژه به واژه از یک متن اوستایی است که اتفاقاً اصل آن در میان قطعات پراگندهٔ اوستا برجای مانده است.[2] این ترجمه همان خصوصیّات زند را، که پیش از این یاد کردیم، داراست.

بَغ‌نَسک نیز دارای ۲۲ نسک است و خلاصهٔ آن در کتاب هشتم دینکرد[3] آمده است. مطالب بغ نسک بیشتر تفکّرات و توضیحاتی دربارهٔ مسائل اعتقادی دین زردشتی است و در موارد بسیاری شباهت‌هایی با زند یَسن‌ها دارد.

پس از این سه نسک، فصلی با عنوان گُزیده‌ای از «همهٔ یشت» آمده است[4] که احتمالاً برگرفته از نسک بیست و یکم است.[5] مطالب با ترجمهٔ گاهان و یسن‌های هفت‌فصل شباهت دارد.

از دینکرد چهار نسخهٔ قدیمی در دست است. کامل‌ترین نسخهٔ، نسخهٔ بمبئی است که اکنون در مؤسسهٔ کاما (Cama) در بمبئی نگاهداری می‌شود (نسخهٔ B). این نسخه در سال ۱۰۰۹ یزدگردی (برابر با ۱٦۵۹ م) به قلم ماهوِنداد تُرک‌آبادی کتابت شده است. سلسله نسب این نسخه به نسخه‌ای می‌رسد که در سال ۳٦۹ یزدگردی برابر با ۱۰۲۰ میلادی در بغداد به دست ماهوِندادِ نَرماهان کتابت شده بود.[6] نسخهٔ دیگر K430 است که نسخه‌ای ناقص است و کتاب ششم دینکرد و فصل‌های ۱۵۸ و ۲۸۵ کتاب سوم دینکرد را در بر دارد و نسب آن به همان نسخه‌ای می‌رسد که اصل نسخهٔ B بوده است. نسخهٔ سوم (K 43 b) دو فصل آخر (۴۱۹ و ۴۲۰) کتاب سوم، همهٔ کتاب پنجم و بخشی از کتاب نهم را در بر دارد. نسخه چهارم در مجموعهٔ دستور هوشنگ (DH) قرار دارد و مشتمل بر چند سطر آخر فصل ۴۱۷ و تمام فصل ۴۱۹

---

۱) دینکرد، ۸۷۲.

2) Westergaard, 1852-54, Fragment IV. 332.

۳) دینکرد، ٦۸۱.

۴) دینکرد، ۹۳٦.

5) West, 1892, 389. n.3.

٦) در مورد این نسخه، نک به: West, 1982, Introduction. XXXIII-XXXVII این نسخه به صورت عکسی منتشر شده است: Dresden, 1966.

و ۴۲۰ کتاب سوم، همهٔ کتاب پنجم و بخش بزرگی از کتاب نهم (از آغاز تا اواخر فصل ٦۰) است.[۱]

## بُنْدَهِشن

نام اصلی آن، که در آغاز کتاب[۲] نیز آمده، احتمالاً زند آگاهی[۳] به معنی «اطلاعات مبتنی بر زند» بوده است، و این نام خود می‌رساند که اساس کار مؤلّف ترجمه‌ها و تفسیرهای اوستا بوده است. بُنْدَهشن[۴] به معنی آفرینش آغازین یا بنیادین است، و شهرت کتاب به این نام، که در دیباچهٔ کتاب نیز ذکر شده، از آن جهت بوده است که مهم‌ترین فصول آن مربوط به آفرینش است.

بندهشن مانند اغلب کتابهای پهلوی مجموعه‌ای است از مطالب گوناگون که از منابع مختلف گردآوری و با هم تلفیق شده است.[۵] بنابراین، نمی‌توان نویسندهٔ واحدی را برای آن ذکر کرد. شاید گردآوری و تألیف کتاب در اواخر دورهٔ ساسانی انجام گرفته باشد[٦]، امّا مدوّن نهایی آن احتمالاً فَرْنبَغ[۷] نامی بوده است که نام خود[۸] را در فصل مربوط به نسب‌نامهٔ موبدان (۳۵ الف) همراه با هم‌عصران خویش زادسْپَرَم پسر گُشنْ‌جَم، مؤلّف گزیده‌های زادسپرم، و آذرباد ایمیدان، مدوّن دینکرد، ذکر می‌کند که در قرن سوم هجری (نهم میلادی) می‌زیسته‌اند. پس از وی نیز به احتمالِ بسیار مطالبی به

---

۱) در مورد سه نسخهٔ اخیرالذکر، نک به بعد: بخش مربوط به نسخه‌های خطی.

۲) نسخهٔ TD2، ص ۲.

۳) در پهلوی Zand-āgāhīh

۴) در فارسی آن را بُنْدَهش نیز نامیده‌اند.

5) Compilation, redaction.

6) Henning, 1942, 229.

۷) در پهلوی Farrbay امّا قرائت سنّتی و معمول آن فَرْنْبَغ است.

۸) بندهشن (TD2)، ص ۲۳۷ س ۱۵. لقب وی در متن dādagīh آمده است. بهار، ۱۳٦۹، نیز این قرائت را پذیرفته است. تاوادیا (Tavadia, 1956, 75) حدس زده است که این کلمه تصحیف دادَگ یا دادویه (Dādweh) باید باشد، زیرا دادگیه به معنی «عمل، وضع» نمی‌تواند اسم خاص یا لقب باشد. مکنزی (Mackenzie, 1990, 548) کلمه را J̌ādagīh خوانده و «سهم، تعیین سهم» معنی کرده و آن را لقب افتخاری یا نعت برای فرنبغ دانسته است.

کتاب افزوده شده است. حتی سال ۵۲۷ پارسی (برابر با ۱۱۵۸ میلادی) نیز در پایان فصل آخر (۳۶) کتاب[1] ذکر شده است.

بندهشن دارای ۳۶ فصل است و مطالب آن در مقدمهٔ کتاب به سه دستهٔ اصلی تقسیم شده است: ۱ـ آفرینش اورمزد و دشمنی اهریمن، ۲ـ چگونگی آفریدگان، ۳ـ کیانیان (نسب آنان و اتفاقات زمان آنان و اقامتگاه‌هایشان). کتاب دیباچه‌ای دارد که مسلّماً افزودهٔ بعدی است. دیباچه‌نویس از خود نام نمی‌برد، امّا می‌نویسد که بر آن است[2] کتاب را به دستوریِ[3] اَنوشگ‌روان (= انوشروان) اسفندیار (پسر) ماهوِنداد (پسر) رستم (پسر) شهریار، نویسندهٔ[4] بندهشن، بنویسد. از این مقدمه پیداست که کاتبی این مقدمه را نوشته است و احتمالاً منظور از انوشگ‌روان (=انوشروان) نویسندهٔ بندهشن، کاتب دیگری بوده که قبلاً کتاب را استنساخ کرده بوده است. صورت‌هایی مانند «توانا» و «خواهم نبشت»[5]، که ساختار فارسی دارند، دلالت بر این دارد که این دیباچه را در زمانی متأخّر، احتمالاً سدهٔ ششم هجری، که در فصل آخر نیز بدان اشاره شده، بر کتاب افزوده‌اند. پس از این دیباچه، مقدمهٔ کوتاهی در پنج سطر دربارهٔ مطالب کلّی کتاب آمده است. مفصّل‌ترین فصل کتاب، فصل اول است که در آن دربارهٔ چگونگی اورمزد و اهریمن، جای و صفات هریک از آن دو، جدالشان با یکدیگر، آفریدگان هریک و خلقت آفریدگان به صورت «مینو» (آن جهانی، نادیدنی و ناملموس) و «گیتی» (این جهانی، دیدنی و ملموس) سخن رفته است. فصل‌های دیگر دربارهٔ آفرینش روشنان (خورشید و ماه و ستارگان) (فصل ۲)، حملهٔ اهریمن به آفریدگان اورمزد در آغاز آفرینش و مبارزهٔ هریک از آن‌ها با او، (فصل‌های ۴، ۵ و ۶)، دربارهٔ انواع آفریدگان (فصل ۷)، زمین‌ها (فصل ۸)، کوه‌ها (فصل ۹)، دریاها (فصل ۱۰)، رودها (فصل ۱۱)، دریاچه‌ها (۱۲)، چارپایان سودمند (فصل ۱۳)، مردمان (۱۴)، تولّد موجودات (۱۵)،

---

۱) بندهشن، ۲۴۰ س ۸.

۲) در متن «خواهم نبشت».

۳) به اجازه یا فرمان.

۴) در پهلوی nibēsāg تحت الفظی «نویسا».

۵) نیز نک به: Tavadia, 1956, 75.

گیاهان (۱٦)، سروران هریک از آفریدگان جهان (۱۷)، آتش (۱۸)، خواب (۱۹)، صداها(۲۰)، باد و باران (۲۱)، جانوران زیان‌رسان (۲۲)، انواع گرگ‌ها (۲۳)، آفریدگان گوناگون و هدف از آفرینش آن‌ها (۲۴)، سال دینی (۲۵)، پل چینْوَد[1] (۲٦)، بدکرداری‌های اهریمن و دیوان (۲۷)، مقایسهٔ اندام‌های آدمی با آفرینش جهان (۲۸)، سروَران اقلیم‌های هفتگانه (۲۹)، پل چینْوَد و روان مردگان (۳۰)، شهرهای مشهور ایران‌شهر که اقامتگاه کیان بوده‌اند و آفت‌هایی که در آن‌ها وجود دارد (۳۱)، اقامتگاه‌هایی که کیانیان ساخته‌اند (۳۲)، دربارهٔ گزندهایی که در هر هزاره به ایران‌شهر رسیده است (۳۳)، رستاخیز و تنِ پسین[2] (۳۴)، تخمه و پیوند (=نسب) کیانیان و دودمان موبدان (۳۵) و سال شمار تازیان که در آن تعداد سال‌های زندگی‌تعدادی شاهان تا آخر ساسانی ذکر گردیده است (۳٦).

مهم‌ترین منبع بندهشن احتمالاً دامْداد نَسک بوده است، که بنا به خلاصه‌ای که از آن در کتاب هشتم دینکرد[3] آمده، دربارهٔ آفرینش بوده است. امّا در این کتاب از این منبع نام برده نشده است. مدوّن احتمالاً از چِهْردادْ نَسْک، که خلاصهٔ آن نیز در کتاب هشتم دینکرد[4] آمده، استفاده کرده است. فصل ۳۱ براساس زند فصل اول وندیداد است. در این فصل نام‌های جغرافیایی اوستایی و معادل آن‌ها ذکر شده و گاه به درست یا نادرست با شهرهای جدید انطباق داده شده است. مثلاً کلمهٔ سغد، که در زند وندیداد، به صورت سولیگ آمده[5]، در اینجا سوریگ خوانده شده و با بغداد[6] انطباق داده شده است.[7] فصل ۹ دربارهٔ کوه‌ها از یشت ۱۹ گرفته شده است و فصل ۱۱ (ب) نیز از زندیَسْن ۳۸ بندهای ۳ تا ۵ مقتبس است. اشاره به خدای‌نامه[8] دلالت بر این دارد که

---

۱) مانند پل صراط.

۲) آخرین تنی که در پایان جهان موجودات خواهند داشت و تا ابد با آن خواهند بود.

۳) دینکرد، ٦۸۱.

۴) دیکرد، ٦۸۸ تا ٦۹۰.

۵) وندیداد، فصل ۱، بند ۵.

٦) بندهشن، ۲۰۵ س ۱۱ و بعد.

7) Boyce, 1968. 19.

۸) بندهشن، ۲۳۷ س ۱۳.

تدوین‌کننده از اصل پهلوی این کتاب استفاده کرده است.[۱]

نثر بُنْدَهِشن نسبتاً ساده است. جملات کوتاه و روشن و بی‌تعقید نوشته شده است. از آنجا که اساس بُنْدَهِشن ترجمه‌ها و تفسیرهای اوستا بوده، جایْ جایْ تأثیر سبک این آثار را در کتاب می‌یابیم. از جمله این که غالباً پس از ذکر مطلبی با آوردن کلمهٔ «کوُ» «این که، یعنی این که» و مانند آن، توضیحی ذکر می‌گردد. کتاب از خصوصیّات سبک ادبیات شفاهی، مانند نقل گفته‌ها غالباً بدون ذکر نام مؤلّف و نیز تکرار مطالب در جاهای گوناگون، برخوردار است. این کتاب از جهت در برداشتن مطالب گوناگون اساطیری از اهم کتاب‌های پهلوی به شمار می‌رود و اکثر مطالب آن در آثار دیگر پهلوی نیامده یا به اختصار و اشاره ذکر شده است.

از بندهشن دو تحریر[۲] در دست است: یکی تحریر مختصر، که معروف به بُنْدَهِشنِ هندی است، زیرا نسخه‌های موجود آن در هندوستان استنساخ شده است، و دیگری بندهشن بزرگ یا ایرانی، زیرا نسخه‌های موجود آن در ایران استنساخ شده است. تحریر مختصر از روی تحریر بزرگ فراهم آمده است. تفاوت‌های دو تحریر گاهی در تغییر واژه‌ای به واژهٔ مترادف آن یا هُزوارشی به صورت پهلوی آن یا جمله‌ای به جملهٔ دیگر است. ولی اصولاً در بندهشن مختصر مطالب کمتری آمده است و بعضی از فصول تماماً حذف شده است. با این همه، برای دریافت مطلب لازم است به هر دو تحریر مراجعه کرد، زیرا گاه مکمل یکدیگرند.

از بندهشن هندی یا تحریر مختصر بندهشن سه نسخهٔ اصلی در دست است و نسخه‌های موجود دیگر همه از روی این نسخه‌ها استنساخ شده‌اند: K20a، K20b (کتابخانهٔ دانشگاه کپنهاگ) و M51 (کتابخانهٔ دولتی مونیخ).[۳] از بندهشن بزرگ سه نسخه در دست است. نسخهٔ TD1 (متعلق به تهمورس دینشاه انکلساریا) که آن را

---

۱) در مورد منابع بندهشن نک به: Christensen, 1931, 44-51.

2) Version, recension.

3) West, 1880, XXVI-XXVIII.

در مورد این نسخه‌ها، نیز نک به بعد: بخش معرّفی نسخه‌های خطی.

گوپَدشاه در حدود ۹۰۰ یزدگردی (برابر با ۱۵۳۰ یا ۱۵۵۰ م) در کرمان کتابت کرده است.[۱] نسخهٔ DH و نسخهٔ TD2.[۲] علاوه بر دو تحریر نام برده، تحریری به پازند نیز وجود دارد[۳] که از آن چند نسخه در دست است. همهٔ این نسخه‌ها از روی نسخه M51 تحریر بندهشن هندی برگردانیده شده‌اند. هم بندهشن هندی[۴] و هم بندهشن ایرانی[۵] به فارسی ترجمه شده است.

## گزیده‌های زادِ سپرم

این کتاب را زادسْپَرَم پسر گُشْنْ‌جَم[۶] تألیف کرده، که در قرن سوم هجری (قرن نهم و دهم میلادی) می‌زیسته است؛ زیرا نامهٔ سوّمی که برادرش منوچهر به وی نوشته مورّخ ۲۵۰ یزدگردی (برابر با ۸۸۱ م) است.[۷] وی از خاندانی روحانی بوده و پدرش گُشْنْ‌جَم شاپوران (=پسر شاپور) با لقب پیشوای بهدینان[۸] یاد شده است. احتمال دارد که وی یکی از صاحب‌نظرانی بوده که آراءشان در مسائل حقوقی[۹] نقل گردیده است. زادسپرم در آغاز گُزیده‌ها، با عنوان هیربد نیمروز و در نامه‌های منوچهر[۱۰] با عنوان هیربد یاد شده است. وی در بُندَهشن[۱۱] از هم‌عصران تدوین کنندهٔ این کتاب ذکر شده است.

---

1) Anklesaria

۲) در مورد این دو نسخه، نک به بعد: بخش معرّفی نسخه‌های خطی.

۳) تحریر پازند را آنتیا چاپ کرده است. Antia, 1909, 1-86.

۴) بهزادی، ۱۳۶۸.

۵) مهرداد بهار، ۱۳۶۹.

٦) این نام را جُوانْ جَم نیز خوانده‌اند.

۷) نامه‌های منوچهر، نامهٔ ۳، بند ۲۱، ص ۹۹.

۸) نامه‌های منوچهر، نامهٔ ۱، فصل ۳، بند ۱۰، ص ۱۴.

۹) مادَیانِ هَزار دادستان، ج ۱، ص ۸۹ س ۸؛ ج ۲، ص ۱۰ س ۵ و غیره. در اینجا وی با عنوان وَهشت‌بَهر آمده است به معنی «مرحوم، کسی که بهرهٔ او بهشت» است. نک به پریخانیان (Perikhanian, 1973, 339) و ماتسوخ (Macuch, 1681, 31, 123). در این کتاب نام پدر گُشْنْ‌جَم ذکر نشده است. از این رو، یکی بودن این شخصیّت با پدر زادسپرم حدس محض است.

۱۰) آغاز نامهٔ دوم، ص ۵۳.

۱۱) نسخهٔ TD2، ۲۳۸، س ۲.

زادسپرم مدتی را در سرخس و در سیرجان کرمان اقامت داشته است.[۱] این هیربد در مورد مراسم تطهیر موسوم به بَرشنوم بدعت‌هایی برای ساده کردن آن گذاشته بوده[۲] که مخالفت گروهی از زردشتیان را برانگیخته بود، به طوری که به برادر بزرگ‌تر او شکایت برداشتند. منوچهر در این باره سه نامه نوشته است که امروز در دست است (نگاه کنید به بعد).

گزیده‌های زادسْپَرَم دارای چهار بخش عمده است: بخش نخست کتاب، که سه فصل را در بر می‌گیرد، دربارهٔ آفرینش آغازین است. فصل نخست با توصیفی از اورمزد، که مبدأ خیر است، و اهریمن که مبدأ شرّ است، آغاز شده و آنگاه از آفرینش موجودات به صورت «مینویی» و سپس از آفرینش موجودات به صورت «گیتی»[۳] سخن رفته است. در فصل دوم حملهٔ اهریمن به پیشْ‌نمونه‌های[۴] موجودات هفتگانه یعنی آسمان، آب، زمین، گیاه، گاو یکتا آفریده، گیومرث و آلوده هر کدام شرح شده است. در فصل سوّم ستیز ایزدان گوناگون و حامیان آفریدگان فوق با اهریمن و به دنبال آن، آفرینش موجودات اورمزدی از پیشْ نمونه‌های ذکر شده و تکثیر آن‌ها در جهان سخن رفته است. در این فصل از دریاها، دریاچه‌ها و رودها و کوه‌ها سخن رفته و در مواردی نام‌های اساطیری با نام‌های واقعی تطبیق داده شده است.[۵] طبقه‌بندی گیاهان و جانوران و انواع آن‌ها از مطالب جالب توجّه این فصل است. منبع عمدهٔ مؤلّف در این سه فصل دامْداد نَسْک بوده و خود نیز در دو جا آن را ذکر کرده است.[٦] مطالب این سه فصل با آنچه در فصول نخستین بندهشن آمده، مشابهت بسیار دارد و حاکی از این است که

---

۱) نامه‌های منوچهر، نامهٔ دوم، فصل ۵ بندهای ۲ و ۳، ص ۷۳.

۲) دربارهٔ جزئیات این نوآوری‌ها نک به:

Anklesaria, B.T. 1964, Introduction, XXV ff.

۳) در مورد دو اصطلاح «مینو» و «گیتی»، نک به قبل، ص ۱۴۲.

4) Prototype

۵) مانند تطبیق ارنگ (رَنْگَهَهٔ اوستایی) با دجله در فصل ۳ بند ۲۲.

٦) فصل ۳، بند ۴۳ و ۵۷.

منابع هر دو یکسان بوده است. در گزیده‌ها، برخلاف بندهشن، تکرار مطالب و نقل اقوال گوناگون دربارهٔ یک مطلب خاص کم‌تر به چشم می‌خورد و این شاید بدان علت باشد که گزیده‌ها تألیف یک نفر است، در حالی که مطالب بندهشن در زمان‌های گوناگون گردآوری شده و به صورت تدوین‌کنندهٔ کنونی در آمده است.[1]

موضوع اصلی بخش دوم، فصل‌های ۴ تا ۲۸ را در برمی‌گیرد، تاریخ «دین» است. در فصل ۴ دربارهٔ «آمدن دین در زمان‌های مختلف» است که شباهت با فصل نخست کتاب هفتم دینکرد دارد. فصل‌های ۵ تا ۲۶ دربارهٔ زندگی زردشت است که به نظر زردشتیان در میانهٔ تاریخ جهان ظهور کرده است. در این فصول از بسته شدن نطفهٔ زردشت، زایش، کودکی، نوجوانی، به پیامبری رسیدن تا درگذشت او سخن رفته است و در هر مورد معجزات او ذکر شده است. مطالب این بخش با آنچه در کتاب هفتم دینکرد به تفصیل آمده، مطابقت دارد و ظاهراً مهم‌ترین منبع هر دو کتاب سْپَنْدنَسْک بوده است. در شرح زندگی زردشت، کوششی را که علمای دینی زردشتی در دورهٔ ساسانی در تطبیق مکان‌های جغرافیایی شرق ایران با مکان‌هایی در آذربایجان داشته‌اند، به خوبی مشاهده می‌کنیم. ذکر نام‌هایی مانند مغان (موقان)، سراب و ارس و غیره نموداری از این کوشش است. این‌گونه تطبیق‌ها را در گزیده‌ها بیش از کتاب هفتم دینکرد می‌بینیم.[2] فصل ۲۷ دربارهٔ پنج خوی و ده اندرزی است که همهٔ اندرزهای دین بدان پیوسته است. نقل این فصل که با تفاوتهایی جزئی در کتاب متون پهلوی[3] نیز، بدون انتساب آن به زادسپرم، آمده به سبب ارتباط موضوع آن با دین است. فصل ۲۸ دربارهٔ تقسیمات اوستای دورهٔ ساسانی است و مطالب آن با فصل اوّل کتاب هشتم دینکرد مشابهت دارد.

بخش سوم شامل دو فصل (۲۹ و ۳۰) دربارهٔ ترکیب آدمی از تن و جان و روان و چگونگی وظایف اندام‌های داخلی بدن مانند مغز، قلب، جگر، معده و رگ‌هاست. در

---

1) Boyce, 1968, 42.

۲) در مورد زندگی اسطوره‌ای زردشت نک به Molé, 1967. و آموزگار ـ تفضّلی، ۱۳۷۰.

3) Jamasp - Asana, 1897-1913, 129-131.

در مورد این متن نک به بعد.

این فصول سنّت‌ها و روایات دینی زردشتی با تأثیراتی از نجوم بابلی و فلسفه و پزشکی یونانی در هم آمیخته است. این دو فصل از نظر در برداشتن مطالب پزشکی دورهٔ ساسانی، که در کتاب پهلوی دیگری نیامده، از اهمیّت خاصی برخوردار است. به مناسبت بحث دربارهٔ روان و جنبه‌های گوناگون آن و تجلی روان در دوازده شکل، مانند موجودی به شکل مرد و زن و آب و گیاه، در فصل ۳۰ (بند ۴۹ به بعد)، در فصل ۳۱ بار دیگر از موضوع «موجودی به شکل مرد و دوشیزه» سخن رفته است که در صورتی که شخص درگذشته نیکوکار باشد او را به بهشت رهنمون می‌شوند و وی به بهشت می‌رود و در غیر این صورت به دوزخ می‌افتد. تجلّی اعمال نیک یا دین به اشکال گوناگون با تفصیل بیشتری در بندهشن[1] نیز آمده است. فصل ۳۲ اشارهٔ کوتاهی به اعمال جمشید و فریدون و گرشاسب شده است، و در فصل ۳۳ دربارهٔ رادی فرشُوشْتَر، مشاور گشتاسب، مطلب کوتاهی آمده است.

بخش چهارم (فصل ۳۴ و ۳۵) دربارهٔ حوادث پایان جهان و رستاخیز است که به علت افتادگی نسخه‌ها ناقص مانده است. در فصل ۳۵ اهمیّت خاصی به تقسیم هفتگانه و دوازده‌گانه داده شده است، مانند هفت امشاسپندان، هفت مرد بی‌مرگ، هفت تنی که عامل ایجاد فرشگرد[2] هستند، تقسیم هفت امشاسپند به دوازده، بنابر خصوصیّات آنان.

زادسپرم علاوه بر دامداد نسک، که پیش از این ذکر شد، گاه به منابع دیگر نیز استناد کرده است. در فصل ۹ بند ٦ به بندی از گاهان (یسن ۳۱) و در فصل ۴ بند ۸ به «کتاب پیشینیان» و در فصل ٦ بند ۱ به کتابی دربارهٔ «نمادیَزِشن»[3] و در فصل ۳۵ بند ۱۸ به سْپند نسک اشاره شده است.

زادسپرم رسالهٔ دیگری تحت عنوان خلاصه‌ای دربارهٔ انواع تخمه‌ها (=نژادها)[4]

---

۱) بند هشن، (TD2)، فصل ۳۱، ص ۲۰۰ و بعد.

۲) فرشْگَرد، در مورد این اصطلاح، نک به قبل، ص ۵۹.

۳) درپهلوی Nimūdārīh ī yazišn، یَزِش به معنی مراسم یسنا، مهم‌ترین مراسم دینی زردشتیان، است.

۴) فصل ۳ بند ۵۷.

تألیف کرده بوده است که امروز در دست نیست.

از گزیده‌های زادِسْپَرَم سه نسخه در دست است: نسخهٔ K35 مجموعه‌ای است که در کتابخانهٔ سلطنتی کپنهاگ نگاهداری می‌شود. این نسخه کامل نیست و از آغاز کتاب تا فصل ۲۳ بند ۲ را داراست. نسخهٔ دیگر BK است، احتمالاً از روی این نسخه استنساخ شده است. این نسخه کامل نیست و از آغاز تا فصل ۳۴ بند ۲۶ را در بر دارد. نسخهٔ سوم گزیده‌ها TD (یا TK یا T) است. این نسخه از دو نسخهٔ دیگر کامل‌تر و دارای مؤخّره‌ای است که نام کاتب در آن آمده، امّا تاریخ استنساخ ذکر نشده است. وست تاریخ حدود ۹۰۰ یزدگردی (برابر با حدود ۱۵۳۰ یا ۱۵۵۰ میلادی) را برای آن پیشنهاد می‌کند. امّا این احتمال نیز هست که این مؤخّره عیناً از نسخهٔ اصل استنساخ شده باشد.[1] گزیده‌های زادسپرم به فارسی نیز ترجمه شده است.[2]

## آثار منوچهر

از منوچهر پسر گُشْنْ‌جَم، برادر زادسْپَرَم، که با عنوان هیربد و رئیس طبقهٔ روحانیان پارس و کرمان یاد شده[3] و در نیمهٔ دوم قرن سوم هجری (نهم میلادی) می‌زیسته است، سه نامه و کتابی تحت عنوان دادِستان دینی[4] «مجموعهٔ آراء دینی» در دست است.

### نامه‌ها

نامه‌های منوچهر در ردّ بدعت‌هایی است که برادرش، زادسپرم، در مورد ساده کردن مراسم تطهیر بَرْشنُوم نهاده بود و خشم بسیاری از متعصّبانِ سنّت‌گرا را برانگیخته

---

۱) در مورد جدیدترین تصحیح انتقادی و ترجمهٔ متن به فرانسه، نک به
Gignoux - Tafazzoli, 1993.

۲) راشد محصل، ۱۳۶۶.

۳) نامهٔ ۲، فصل ۹ بند ۱۲، ص ۹۰؛ آغاز نامهٔ ۳.

۴) در پهلوی: Dādestān ī dēnīg

بود. وی بر آن بود که این مراسم که در وندیداد ۹ بند ۱ تا ۳۶ توصیف شده به صورت ساده‌تری، که در وندیداد ۸ بند ۹۹ تا ۱۰۳ تعیین گردیده، اجرا شود.

نامهٔ اوّل منوچهر خطاب به مردم سیرجانِ کرمان و نامهٔ دوم خطاب به برادرش، زادسْپَرَم، و نامهٔ سوم، که باید آن را فتوایی دینی به شمار آورد، خطاب به بهدینان (=زردشتیان) است و تاریخ ۲۵۰ یزدگردی (برابر با ۸۸۱ م) دارد.

منوچهر برای اثبات نظر خود، علاوه بر استناد به متون دینی، به اقوال مفسّران اوستا مانند اَبَرگ، سوشانس، میدیوماه، آذرفرنبغ و آذربوزید اشاره کرده است. در این نامه‌ها تسلّط او را نه تنها در دانش دینی، بلکه در نجوم نیز می‌بینیم. مانند آنچه دربارهٔ زیج‌شهریار و زیج‌هندی و زیج‌بطلمیوس آورده است.[۱] امّا از آنجا که منوچهر در نویسندگی چیره‌دستی نداشته و خود نیز بدان معترف است[۲]، عبارات او همه ثقیل و طولانی و متضمّن جملات فرعی بسیار است که در نتیجه درک مفاهیم را برای خواننده دشوار می‌کند. در نامه‌ها به ندرت به تمثیل و تشبیه استناد جسته است[۳]. سبک نگارش منوچهر با مقایسه با سبک سادهٔ زادسپرم نمایانگر تفاوت طرز اندیشهٔ این دو برادر روحانی است.[۴] اهمیّت این نامه‌ها در احتوای آن‌ها بر مطالب دینی و اصطلاحات خاصّ آنهاست و طبعاً از لحاظ ادبی ارزش چندانی ندارد. در نوشته‌های منوچهر برای اثبات حقّانیّت مطلبی، همیشه به کتب دینی و اقوال روحانیان صاحب رأی استناد شده و نوشته‌های او از استدلال‌های منطقی خالی است.

## دادِستان دینی

دادِسْتان دینی، به معنی مجموعهٔ آرای دینی است و شامل پاسخ‌های منوچهر به

---

۱) نامهٔ ۲، فصل ۲ بند ۹ تا ۱۱، ص ۶۳. ۲) نامه ۱ فصل ۳ بند ۴، ص ۱۱.

۳) دو تمثیل در کتاب آمده است: نامهٔ ۲ فصل ۱ بند ۱۵، ص ۵۸؛ نامهٔ ۲ فصل ۳ بند ۱۶، ص ۷۰.

۴) در مورد نامه‌ها، نک به

Kanga, 1951, 189-204; Tavadia, 1956, 89f. ; De Menasce, 1975, 546.

۹۲ سؤالی است که آنها را مهرخورشید پسر آذرماه و بهدینان دیگر از او کرده‌اند.[۱] کتاب با مقدمه‌ای شروع می‌شود که دارای نثر پیچیده‌ای است. از فحوای این مقدمه برمی‌آید که این سؤالات را به صورت مکتوب برای منوچهر فرستاده‌اند و وی پس از مدتی، در فرصت مناسب، به آن‌ها پاسخ داده است.[۲] از همین مقدّمه استنباط می‌شود که منوچهر در هنگام نوشتن این پاسخ‌ها در شیراز به سر می‌برده است.[۳] تاریخ دقیق نگارش کتاب معلوم نیست. مطالب دادِستان دینی متنوّع و گوناگون است، مانند مطلب مربوط به آیین‌های دینی، قوانین و حقوق، آفرینش و موجودات مابعدالطبیعه، بهشت و دوزخ و رستاخیز، کارهای نیک و گناهان و اندرزها. خلاصه‌ای از مطالب کتاب را در زیر می‌آوریم:

پرسش‌های ۱ تا ۳ دربارهٔ «مرد راستکار» است که به عنوان صفت برای گیومرث پیشْ‌نمونهٔ انسان و مظهر انسان کامل به‌کار می‌رود. در این سه بخش به این سؤالات که چرا گیومرث از آفریدگان دیگر مانند خورشید و ماه و آتش برتر است و وظیفهٔ او در جهان چیست، پاسخ داده شده و خرد مهم‌ترین دلیل برتری انسان به شمار آمده است. پرسش‌های ۴ و ۵ دربارهٔ توجیه رسیدن آزارهای گوناگونی است که به بهدینان می‌رسد و پرسش ٦ دربارهٔ علّت آفریده شدن انسان به صورت «گیتی» (مادی، مرئی) است. پرسشهای ۷ و ۸ دربارهٔ خیرات برای شخص درگذشته است. پرسش‌های ۹ و ۱۰ و ۱۱ دربارهٔ افزایش فایدهٔ کار نیک است. پرسش‌های ۱۲ و ۱۳ دربارهٔ رسیدگی به اعمال روان و عقوبت‌های آن پس از مرگ است. پرسش‌های ۱۴ و ۱۵ و ۱٦ و ۱۷ دربارهٔ سپردن لاشهٔ انسان به سگ و پرندگان است. پرسش‌های ۱۸ تا ۲۴ دربارهٔ سرنوشت انسان پس از مرگ است. پرسش‌های ۲۵ و ۲٦ و ۳۰ تا ۳۳ دربارهٔ بهشت و دوزخ

---

1) Anklesaria, 1901, 1.

۲) همان کتاب، مقدّمه، بند ۴.

۳) ایضاً، مقدّمه بند ۱۷ نیز نک به: West, 1882, 8, n.6

است. پرسش‌های ۲۷ تا ۲۹ دربارهٔ آیین‌های دینی پس از درگذشت است. پرسش‌های ۳۴ تا ۳۶ دربارهٔ پایان جهان و رستاخیز است. پرسش ۳۷ دربارهٔ اندازهٔ کارهای نیک است. پرسش ۳۸ و ۳۹ دربارهٔ بستن کُستی (یاکُشتی =کمربند دینی) و دلیل بستن آن و پوشیدن سِدره (=پیراهن دینی) است. پرسش‌های ۴۰ و ۴۱ دربارهٔ اعتقاد به دین مزدیسنی و بی‌اعتقادی بدان؛ پرسش ۴۲ دربارهٔ آیین «درون»؛ پرسش‌های ۴۳ تا ۴۶ دربارهٔ دستوری، موبدی، هیربدی‌وشاگردی،پرسش ۴۷ دربارهٔ اجرای آیین‌های دینی؛ ۴۸ دربارهٔ احتکار غلّات؛ پرسش‌های ۴۹ و ۵۰ دربارهٔ فروش می به غیر زردشتیان و نوشیدن می خارج از پیمان؛ پرسش ۵۱ دربارهٔ دبّه درآوردن در معامله؛ پرسش ۵۲ دربارهٔ معامله با کافران؛ پرسش‌های ۵۳ و ۶۱ دربارهٔ مسائل مربوط به ارث؛ پرسش‌های ۵۴ تا ۶۰ دربارهٔقیمومت؛ پرسش ۶۲ دربارهٔ مجاز و غیرمجاز بودن گرفتن دارایی از کافران؛ پرسش ۶۳ دربارهٔ گیومرث و مَشی و مَشیانه؛ پرسش ۶۴ دربارهٔ ازدواج با نزدیکان؛ پرسش ۶۵ دربارهٔ دست‌مزد اجرای آیین‌های دینی؛ پرسش ۶۶ دربارهٔ رنگین‌کمان؛ پرسش ۶۷ دربارهٔ صُوَرماه؛ پرسش ۶۸ دربارهٔ خورشیدگرفتگی و ماه‌گرفتگی، پرسش ۶۹ دربارهٔ زلزله؛ پرسش ۷۰ دربارهٔ بخت و اقبال و عمل؛ پرسش‌های ۷۱ تا ۷۶ دربارهٔ گناه لواط؛ پرسش ۷۷ دربارهٔ روسپیگری؛ پرسش ۷۸ دربارهٔ گناه آشامیدن آب بدون خواندن دعا؛ پرسش‌های ۷۹ و ۸۰ دربارهٔ مراسم دینی «گیتی خرید» که پس از مرگ برای شخص درگذشته انجام می‌دهند؛ ۸۱ پرسش دربارهٔ روحانیی که پول بگیرد که مراسم دینی را به جای آورد، ولی این کار را نکند؛ پرسش ۸۲ دربارهٔ این که مرد روحانی (=مُغ مرد) اجرای مراسم «هماگ دین» و دیگر آیین‌ها را بپذیرد یا نه؛ پرسش‌های ۸۳ تا ۸۸ دربارهٔ دست‌مزد اجرای آیین‌های دینی و نذورات برای آتش و امور دیگر؛ پرسش ۸۹ دربارهٔ بی‌مرگان؛ پرسش ۹۰ دربارهٔ ساخت آسمان؛ پرسش ۸۹ دربارهٔ آب‌ها و رودها؛ پرسش ۹۲ دربارهٔ تیشتَر، ستارهٔ باران، و

نقش آن در ایجاد باران. در پایان کتاب اندرزهایی، که در آغاز کتاب ششم دینکرد[۱] نیز آمده، نقل گردیده (بندهای ۱ تا ۱۱) و به دنبال آن‌ها اندرزهای دیگری خطاب به بهدینان آمده است. در بسیاری از پرسش‌ها (۴۰، ۴۱، ۵۲، ٦۲) مسائلی که زردشتیان در جامعهٔ مسلمانان قرون اولیهٔ اسلامی با آن روبرو بوده‌اند، مطرح شده است و کتاب از این جهت اهمیتی خاص دارد.[۲]

قدیم‌ترین نسخه‌های خطی دادِستان دینی عبارت‌اند از: K35، BK و TD.[۳]
نسخه‌های متأخر عبارتند از: J و H و DF.[۴]

## روایات پهلوی

با متن دادِستان دینی در نسخ خطی متنی همراه می‌آید که معروف به روایات پهلوی[۵] است. در نسخه‌های خطی عنوانی برای این کتاب ذکر نشده است و اطلاق چنین عنوانی بر این کتاب بر قیاس متون مشابهی بوده که به فارسی زردشتی در دست است[٦] مانند صددر نثر، صد در بندهشن و روایات داراب هُرمزدیار. کتاب مقدمه‌ای ندارد و گردآورنده مطالب را پشت سرهم آورده و دابار[۷]، تهذیب‌گر متن، آن را به ٦۵ فصل تقسیم کرده است. گردآورنده آن معلوم نیست. از آنجا که فصل‌های ۱ تا ٦۲ در نسخه‌های خطی پیش از دادِستان دینی آمده و فصل‌های ٦۳ تا ٦۵ پس از آن و در پایان هر قسمت، جملهٔ «به پایان رسید» ذکر شده، شاید بتوان پنداشت که کتاب دو گردآورنده داشته است.[۸] زمان تألیف کتاب معلوم نیست، ولی از مقایسهٔ آن با

---

۱) دینکرد، ص ۴۷۳ س ۳ تا ۴۷٦ س ۱٦.

2) De Menasce, 1967, 220.

۳) در مورد این سه نسخه، نک به بعد: بخش معرفی نسخه‌های خطی.

4) Anklesaria, 1901, Preface.

۵) برحسب سنّت، این کتاب را روایت (به صورت مفرد) نامیده‌اند، امّا از آنجا که این کتاب مجموعه‌ای از روایات است، ترجیح دادیم آن را در فارسی به صورت جمع بیاوریم.

6) West, 1882, xv.

7) Dhabhar, 1913, Introduction.

8) editor

کتاب‌های تألیف شده در قرن سوم و اوایل قرن چهارم هجری (قرن نهم و نیمهٔ اوّل قرن دهم میلادی) و با در نظر گرفتن نثر صحیح و استوار کتاب، می‌توان نتیجه گرفت که این کتاب نیز در همین زمان گردآوری نهایی شده است.

روایات پهلوی متضمّن مطالب گوناگونی است که به اختصار می‌توان آن‌ها را چنین بر شمرد: تقویم (فروَردگان یا روزهای پایان سال: فصل ۱)؛ آیین‌های دینی مانند درون، یسنا، ویسْپَرَد، دوازده هُماسْت، هَمادین، مَیزد، گاهنبار (۹، ۱٦، ۱۷، ۳۸، ۴۵، ۵٦ تا ۵۸)؛ نذر (۲۰)، قربانی (۵۹)؛ ستایش خورشید (۴۰)؛ توبه (۵۳)؛ خواندن وِرد اَهُونَوَر (۱۳، ۲۷)؛ شرایع و قوانین دینی (مانند وضع خانه‌ای که کسی در آن مرده باشد: ۲، ۱۹) ازدواج (۴۳)؛ ازدواج با نزدیکان (۸، ۳۹، ۴۵)؛ تماس با نَسو (= لاشه و مانند آن: ۵۵)؛ گواهی (۲۹)؛ فروش برده به کافر (۳۰)؛ طلاق (۳۴)؛ انواع آتش و مراقبت از آن (۱۸، ۳۷)؛ بازرگانی (۴۲)؛ زن و فرزند (۴۳)؛ کارهای نیک و گناهان (مانند پیمان‌شکنی: ٦ ، ۷، ۱۲)؛ تاوان کارهای بد (۱۱، ۱۵، ٦۱)؛ کشتن گوسفند (۱۴)؛ ثواب کشتن جانوران موذی و گناه کُشتن جانوران مفید (۲۱)؛ گناهان مرگ اَرزان[1] (۷، ۴۱)؛ دیوپرستی و بت‌پرستی و غیره (۴۵)؛ اندرزها و دستورها مانند تأثیر گناهان در اندام‌های گوناگون آدمی (۳)، نرمی و درشتی (۴)؛ پیری (۵)؛ راستی و رادی (۱۰)؛ تأخیر (۲۸)؛ تباهی روان آدمی (۳۲)؛ نفرینِ گاو و اسب و هوم (۲٦)؛ دوستی با کافران (۳۳)؛ آفرینش جهان (۴٦، ۵۲)؛ حیواناتِ از نوع سگ (۴۴)؛ سرنوشت انسان پس از مرگ (۲۳، ۲۴)؛ رستاخیز و پایان جهان (۲۵، ۴۸، ۵۴)، بهشت و دوزخ (۵۰، ٦۵)؛ مطالب مربوط به عالم بالا مانند رعد و برق و شهاب ثاقب (فصل ۳۵)؛ داستان‌ها و اساطیر مانند داستان گرشاسب (۱۸)، جمشید (بخشی از ۸، ۳۱)؛ زردشت (۳٦)؛ زردشت و گشتاسب (۴۷)؛ ساخت کنگدز (۴۹)؛ مَشی و مَشیانه (۵۱)؛ فرهنگ عامه مانند افسون تب (٦۳)؛ خواص مُهره‌ها (٦۴)؛ و مطالب تعلیمی مانند علم اورمزد بر همه چیز (۲۲) و توضیح دربارهٔ دعای اهُونَوَر (٦۰). فصل ٦۲ کتاب تماماً اندرزنامه‌ای

---

۱) گناهانی که تاوانشان مرگ است و در برابر آن‌ها باید متحمّل غرامت سنگین شد.

است منسوب به آذرباد مَهْرَسْپَندان[1]، موبدانْ موبد زمان شاپوردوم ساسانی.

نویسنده از منابع خود نام نمی‌برد ولی جملاتی مانند «زردشت از اورمزد پرسیده» و «چنین پیداست» که در آغاز فصول آمده است، دلالت بر این دارد که در بسیاری موارد نویسنده از ترجمه‌ها و تفسیرهای اوستا به پهلوی (زند) استفاده کرده است، مانند داستان گرشاسب که تحریر خلاصه‌تری از آن فصل ۱۴ سُودْگَرنسک[2] را تشکیل می‌دهد و آن خود از زند این فصل نقل شده است. بعضی از داستان‌های منقول در روایات پهلوی یا در جاهای دیگر نیامده یا اگر آمده است، به صورتی خلاصه‌تر نقل شده است، مانند داستان جمشید و خواهرش و داستان کنگدز. ترجمه و اقتباس مطالب بسیاری از این کتاب در کتاب صددر بُندهشن آمده است: ۱۱ (فصل ۸۹ صد در بُندهشن)، ۱۴ (۵۴)، ۱۷ (۵۴)، ۱۸ (۵۴، ۲۰) ، ۲۱ (۲۳) ، ۲۳ (۹۹)، ۲۴ تا ۳۴ (۲۴ تا ۳۴) ، ۲۷ (۲۷)، ٣٦ (۳۰، ۳٦)، ۴۲ (۳۸)، ۴۸، (۳۵).[3]

روایات پهلوی علاوه بر در برداشتن مطالب اساطیری و آیینی و غیره، خصوصاً از جهت در برداشتن مسائلی که زردشتیان در سده‌های نخستین هجری در جامعهٔ اسلامی با آن‌ها روبرو بوده‌اند، مانند اجرای احکام یا آیین‌های دینی، خرید و فروش با مسلمانان، از اهمیتی خاص برخوردار است. تأکید نویسنده بر ازدواج با نزدیکان نشانگر بیمی است که روحانیان زردشتی از ازدواج با بیگانان و در نتیجه ضعف دین خود داشته‌اند.

نثر کتاب در نقل داستان و ذکر پند و اندرز روان است و گردآورنده گاه از تشبیه و تمثیل نیز استفاده برده است، مانند فصل ۷ بند ۵، فصل ۹ بند ۲ و ۳، فصل ۲۵ بند ۴ و غیره.

از روایت پهلوی که همراه دادِستان دینی نوشته شده، سه نسخهٔ قدیمی و چند نسخهٔ جدیدتر در دست است: K35، BK که کامل‌ترین نسخهٔ کتاب است، IO که در

---

۱) در مورد او نک به قبل، ص ۴۲ و ص ٦٦. ۲) دینکرد، کتاب نهم، ۸۰۳.

3) Williams, 1990. I, 18.

کتابخانهٔ دیوان هند در لندن نگاهداری می‌شود.[۱] این نسخه، که فقط بخشی از کتاب را در بردارد، در ایران کتابت شده ولی تاریخ استنساخ ندارد و TD.[۲] روایات پهلوی به فارسی ترجمه شده است.[۳]

## پُرسشنیها

پرسشنیها[۴]، به معنی پرسش‌ها، مجموعه‌ای است مشتمل بر ۵۹ سؤال و جواب که از نظر موضوع شبیه به «روایات» است. نام پرسش‌کننده و پاسخ‌دهنده و نیز گردآورنده در رساله نیامده است. سؤالات مطرح شده در مورد مطالب گوناگون است: مناسک دینی (پرسش ۱، ۹ تا ۱۱، ۱۹، ۲۱، ۲۲، ۲۸ تا ۳۲ ، ۳۷)؛ مطالب فقهی و حقوقی (۸، ۲۵، ۲۶، ۴۰، ۴۱، ۴۶، ۴۷، ۵۰، ۵۳ تا ۵۷، ۵۹)؛ اندرزها و دستورهای اخلاقی که همه از نوع اندرزهای دینی‌اند؛ ثواب و گناه (۳ تا ۷، ۱۲ تا ۱۸، ۲۰، ۲۳، ۲۴، ۲۷، ۳۳، ۳۵، ۳۶، ۳۹، ۴۲ تا ۴۵، ۴۸، ۴۹، ۵۱، ۵۲، ۵۸)، مطالبی دربارهٔ زندگی پس از مرگ (۲، ۳۴، ۳۸).

در ضمنِ پاسخ‌ها، غالباً شواهدی برای اثبات مطلب از اوستا همراه با ترجمهٔ آن‌ها به پهلوی آورده شده است. بعضی از این جملات در اوستای کنونی وجود ندارد و از این نظر، این متن دارای اهمیت خاصی است. نثر کتاب ساده و روان است.

از پرسشنیها یک نسخهٔ کامل (مجموعهٔ TD2)[۵] و یک نسخهٔ ناقص (R242) در دست است. این نسخهٔ اخیر در سال ۱۷۶۶ میلادی از روی نسخهٔ قدیم‌تری در هندوستان استنساخ شده است. نسخه‌های دیگر همه از این دو نسخه رونویس شده‌اند.[۶]

---

۱) در مورد K35، BK و TD نک به بعد: بخش معرفی نسخه‌های خطی.

2) Dhabhar, 1913, 12-15; Williams, 1990, 20-23, 25.

۳) میرفخرایی، ۱۳۶۷.

4) Pursišnīhā

۵) نک به بعد: بخش معرّفی نسخه‌های خطی.

۶) در مورد پرسشنیها نک به: K . Jamasp - Asa - H . Humbach, I-II , 1971.

## وِجَرکرد دینی[۱]

مجموعه‌ای از متن‌های گوناگون پهلوی است. بنابر آن‌چه در آغاز کتاب آمده، آن را میدیوماه، پسرعموی زردشت، تألیف کرده است. این کتاب که خصوصیّات روایات را دارد، شامل این مطالب است: توصیف بعضی از گناهان و تاوان آن‌ها، ارث، آتش‌های مقدّس، افزارهایی که در مراسم دینی به‌کار گرفته می‌شود، آیین‌های مربوط به درگذشتگان، دخمه و اَستودان، برشنُوم (=آیین تطهیر)، کُستی و سدره، ازدواج، ۱۰۱ نام ایزدان، پنج روز گاهانی (=خمسهٔ مسترقه)، توضیحات گوگُشنسب، یکی از مفسّران اوستا، دربارهٔ مشکلات اوستا، دعاهایی که در مراسم دینی گوناگون باید خوانده شود و غیره. در کتاب تعدادی کلمات و جملات اوستایی نیز آمده است. بخش عمده‌ای از کتاب به زندگی نامهٔ زردشت اختصاص دارد (ص ۲۱ تا ۴۹).[۲] مطالب این بخش در کتاب‌های دیگر مانند دینکرد و گزیده‌های زادسپرم و زراتشت‌نامه (سرودهٔ زردشت بهرام پژدو) نیز آمده است، امّا عیناً با هیچ یک از متن‌های مذکور منطبق نیست. بعضی از بخش‌های دیگر از متن‌های دیگر پهلوی عیناً برداشته شده است. از جمله: پنج خیم دین مردان یا آیین نامه‌نویسی (نک به بعد). از سوی دیگر، رسالهٔ سی روز ماه (نک به بعد)، که تنها بخش آغازین آن در سه متن مورد استفادهٔ جاماسپ آسانا وجود داشته و چاپ شده است، در این کتاب به تمامی حفظ شده است و از این نظر اهمیت دارد.

در مقدمهٔ گُجراتی کتاب آمده است که این متن براساس نسخه‌ای که در کتابخانهٔ دستور پشوتن سنجانا بوده، تهذیب گردیده و به چاپ رسیده است. بنابه این مقدمه، این نسخه در سال ۱۷۵۴ میلادی از روی نسخه‌ای که در کتابخانهٔ مودی (Modi) بوده و در سال ۱۲۴۰ به قلم دادپیرای شاپور مهریار در کرمان نوشته شده بود،

۱) در پهلوی Wi̒jarkardī dēnīg به معنی «فتواهای دینی».

۲) نک به آموزگار ـ تفضّلی، چ ۳، ۱۳۷۵.

استنساخ شده است.[1] این متن در سال ۱۸۴۸ به کوشش دستور پشوتن سنجانا در بمبئی به چاپ رسید. پس از انتشار معلوم گردید که این کتاب نوشتهٔ دستور ادالجی سنجانا، پدر بزرگ پشوتن، است. از این رو نسخه‌های کتاب جمع آوری و نابود گردید.[2]

1) West, 1896-1904, 89-90. 2) Madan

# متون فلسفی ـ کلامی

چندین اثر فلسفی ـ کلامی به زبان پهلوی در دست است. در این آثار افکار ایرانی غالباً با مطالب فلسفی مأخوذ از یونان تلفیق شده است که ایرانیان از دوران هخامنشیان و بعد در دورهٔ اشکانیان، در دورهٔ هلنیسم، با آن‌ها آشنا بودند. احتمالاً بعضی از کتب یونانی در زمان شاپور اول ساسانی به پهلوی ترجمه شده بود. امّا ترجمهٔ بیشتر کتب فلسفی به پهلوی به احتمال قوی در دورهٔ خسرو انوشیروان و از زبان سریانی انجام گرفته است. آگاثیاس [1] با شگفت‌زدگی نقل می‌کند که این پادشاه با عقاید ارسطو و افلاطون آشنا بوده است. به قول همین مورخ، وی دستور داده بود که کتب یونانی را برای وی به فارسی (=فارسی میانه، پهلوی) ترجمه کنند. آشنایی این پادشاه با علوم (مخصوصاً فلسفهٔ) یونانی از طریق نسطوریان مسیحی بوده است. عدهٔ بسیاری از این فرقه بر اثر مخالفت با مونوفیزیان [2] به ایران پناهنده شدند و از حمایت پیروز (۴۵۹ ـ ۴۸۴ م.) برخوردار گردیدند. اینان در نشر آثار فلسفی سهم به سزایی داشتند. در سال ۵۲۹ میلادی یوستی‌نین [3] امپراطور روم دستور داد که مدرسهٔ آتن بسته شود و در پی آن هفت تن از فلاسفهٔ نوافلاطونی به ایران پناهنده شدند و در تیسفون اقامت گزیدند. اسامی آنان در دست است و همه از اهالی نواحی شرق امپراطوری قسطنطنیه

---

1) Agathias

2) Monophysites

3) Justinian

بودند. یکی از این فلاسفه به نام پریسکیانوس[۱] رساله‌ای تحت عنوان «پاسخ‌های پریسکیانوس بر شکوک خسرو شاهنشاه» داشته که امروز ترجمهٔ ناقص لاتینی آن در دست است. در این رساله مباحثات دربارهٔ علم نفس و خواب و خیال و تغییر فصول و اختلافات اطبا در معالجات و غیره به چشم می‌خورد که همه حاکی از علاقهٔ این شاه به مسائل عقلانی گوناگون است. خسرو انوشیروان با همهٔ این فلاسفه خوش‌رفتاری کرد و سرانجام در قرارداد منعقد در سال ۵۳۲ میلادی مادهٔ‌ای گنجانید که بر طبق آن این فلاسفه بتوانند به امپراطوری روم بازگردند و آزادی عقیدهٔ آنان تأمین باشد. یکی از عیسویان ایرانی به نام بولص ایرانی[۲]، رئیس حوزهٔ ایرانی نصیبین، کتابی مشتمل بر بحث دربارهٔ منطق ارسطو به سریانی نوشت.

ابن ندیم[۳] از کتابی با عنوان «دربارهٔ سؤالاتی که شاه روم به انوشیروان به دست بقراط رومی فرستاد» و نیز از کتابی به نام «فرستادن ملک روم فیلسوفانی را به نزد شاه ایران فرستاد و در آن دربارهٔ موضوعاتی از حکمت سؤال کرده بود» یاد کرده است.

در کتاب‌های پهلوی گاه‌گاه به آثار ارسطو و فیلسوفان ارسطویی[۴] و فیلسوفان رومی (=یونانی) به طور عموم و سوفسطائیان[۵] اشاره شده است. اصطلاحات فلسفی مانند عالم اکبر[۶] و عالم اصغر[۷]، عناصر اربعه[۸]، امزجهٔ اربعه، اخلاط اربعه[۹]، حرکت[۱۰]، زمان، مکان[۱۱]، کون[۱۲]، تکوین[۱۳]، فساد[۱۴]، جوهر[۱۵] و عرض[۱۶] در کتاب‌های پهلوی به کار

---

1) Priscianos

2) Paulus Persa

۳) الفهرست، ۳۷۸.

4) Bailey, 1943, 82-92, 98; Zaehner, 1955 s.v. Aristole.

۵) دینکرد، ۱۵۲ س ۴ و ۱۵؛ شکندگمانیگ وزار، فصل ٦ بند ۳۵ و ۴۵.

6) gēhā ī wuzurg

7) gīhān ī kōdag.

8) čahār rastagān

9) čahār āmēzišnān

10) rawišn

11) gāh

12) bawišn

13) bawišn - estišnīh

14) wināhišn

15) gōhr

16) gadag

رفته و معادل یونانی آن‌ها شناخته شده است.

## شکندگُمانیگ وِزار

شْکَندگُمانیگ وِزار[1] تألیف مردانْ فرّخ پسر اورمزدْ داد است و این نام را که به معنی «گُزارشِ گُمان شکَن» یا «شرح از میان برندهٔ شک و تردید» است، خود بر آن نهاده است.[2] نویسنده از دینکرد تألیف آذرفرنبغ فرّخزادان به عنوان یکی از منابع خود یاد می‌کند، به این سبب احتمال دارد که در اواخر قرن سوّم هجری می‌زیسته است. وی در مقدمهٔ کتاب پس از ستایش دین مزدیسنی و توصیفی کوتاه از جهان اکبر و جهان اصغر و اهمیت اعتدال (=پیمان) در این دین[3]، سبب تألیف کتاب را چنین ذکر کرده است که در زمان وی ادیان و فرقه‌های گوناگونی پیدا شده بودند و وی که از همان کودکی همواره مشتاقانه در جستجوی حقیقت بوده، بدین منظور به سرزمین‌ها و دریاها و نواحی گوناگونی سفر کرده و سرانجام مطالب کتاب خود را گردآورده و مدوّن ساخته است تا در رفع شبههٔ نوآموزان در برابر معارضان به کار آید.[4] مردان فرّخ از آثار دانشمندان زردشتیِ هم‌عصر خود مانند آذرباد *یاوَندان[5] و روشن[6] پسر آذرفرنبغ فرّخزادان و خصوصاً از دینکرد بسیار استفاده کرده است[7]، تا آنجا که فصل ۲۳۹ (الف) کتاب سوم دینکرد[8] عیناً فصل نهم شکَند گُمانیگ وِزار را تشکیل می‌دهد. در نسخهٔ خطی دینکرد، یعنی نسخهٔ بمبئی (B)، فقط عنوان این فصل ذکر شده و تمام فصل در شکَندگُمانیگ

---

۱) در پهلوی : Škand - gumānīg این عنوان چندان صحیح به نظر نمی‌رسد و احتمالاً در آن تصحیفی رخ داده است. قاعدتاً عنوان آن بایستی Wizārišn ī gumān - škann می‌بود.

۲) فصل ۱ بند ۳۸.

۳) فصل ۱ بندهای ۱ تا ۳۴.

۴) فصل ۱ بندهای ۳۵ تا ۳۹.

۵) در پهلوی Ādurbād ī Yāwandān* قرائت و تلفّظ این نام مورد تردید است و اطلاعی از احوال و آثار او نداریم. نام وی در فصل ۴ بند ۱۰۶، فصل ۹ بند ۲ و فصل ۱۰ بند ۵۲ نیز آمده است.

٦) در پهلوی Rōšn.

۷) فصل ۴ بند ۱۰۷، فصل ۹ بند ۱، ۳ و ۴، فصل ۱۰ بند ۵۵ و ۵۷ و فصل ۱۲ بند ۱.

۸) صفحهٔ ۲٦۲.

وِزار نقل شده است. از این رو، می‌توان حدس زد که مؤلّف این فصل را عیناً از نسخهٔ خطّی کتاب جدا کرده و در کتاب خود آورده است و تنها عنوان آن در دینکرد باقی مانده است. در جای دیگر کتاب[1]، نویسنده باز به علاقهٔ خود به تحقیق در ادیان دیگر و سفر خود به جاهای گوناگون، از جمله هندوستان، اشاره کرده است و می‌نویسد که نمی‌خواسته است دین زردشتی را به‌گونه‌ای موروثی بپذیرد، بلکه بر آن بوده است که با استدلال و منطق بدان بگرود و در این راه به آثار نویسندگان مذکور دست یافته و از فریب فرقه‌های دیگر، خصوصاً مانویان، رهاگشته است.

متن پهلوی شکَندگُمانیگ وِزار از میان رفته است و امروز تحریر پازند و ترجمهٔ سنسکریت آن در دست است. پنج فصل اول کتاب در زمان‌های متأخّرتر از پازند دوباره به پهلوی برگردانیده شده است. مطالب کتاب را پس از مقدمه (فصل ۱) می‌توان به دو بخش عمده تقسیم کرد: فصل‌های ۲ تا ۱۰ دربارهٔ اصول اعتقادات زردشتی است. فصل‌های ۲، ۳، و ۴ (باب‌های ۱، ۲ و ۳) پاسخ به سؤالات مهریار پسر مَهماد اصفهانی است که نام وی در آغاز فصل ۲ آمده است. این فصل (=باب) دربارهٔ این سؤال است که «چرا اهریمن به روشنی آسیب رسانید و حال آن‌که هم جوهر با آن نیست؟». مردان فرّخ در پاسخ به شرح خصوصیّات مزاج‌های گوناگون و «برادران دروغین»[2] آن‌ها می‌پردازد و شرح می‌دهد که هر خصوصیّتی به متضادّ خود آسیب می‌رساند مثلاً «سردی»، که برادر دروغین تری است و در آب آمیخته است، متضادّ «گرمی» آتش است، وگرنه آب و آتش ذاتاً هم جوهر و با یکدیگر سازگارند. در فصل ۳ (باب ۲) این سؤال مطرح است که «چرا اورمزد، که قادر مطلق است، اهریمن را از بدکردن و بدخواستن باز نمی‌دارد؟». نویسنده در پاسخ شرح می‌دهد که قدرت خدا بر امور ممکنه است نه بر محالات. چون جوهر اهریمن شرّ و فساد است و تغییر جوهر بر خلاف عَرَض ناممکن است، او را نمی‌توان از بدی باز داشت. در فصل ۴ (باب ۳) این سؤال مطرح است که «این سپهر را،

---

۱) فصل ۱۰ بند ۴۳ تا ۶۳.

۲) در پهلوی brādarōš به معنی خصوصیّت بدی است که با خوبی شباهت ظاهری دارد ولی از نظر جوهر با آن متفاوت است.

که هرچیز از آن ناشی می‌شود، چه کسی آفریده است: اورمزد یا اهریمن؟» نویسنده در پاسخ می‌گوید که سپهر جای ستارگانی است که برای آفریدگان نیکی مقدّر می‌کنند. امّا سیارات هفتگانه دزدانی هستند که گاه این نیکی‌ها را می‌ربایند و نمی‌گذارند به مردمان برسد. سپس مؤلّف به توصیف ستارگان اصلی و سیّارات متخاصم آن‌ها پرداخته است. فصل ۵ در ردّ منکران خدا[1] است. فصل ٦ نیز در ردّ دهریانِ منکر خداست. فصل ۷ در اثبات ثنویّت است. فصل ۸ نیز در اثبات وجود نیروی شر (=اهریمن) است که دارای جوهری متفاوت از جوهر خداست و منشأ شرّ و بدی در عالم است. فصل ۹، که برگرفته از کتاب سوّم دینکرد است، و فصل ۱۰ نیز دربارهٔ ثنویّت است. فصل‌های پایانی کتاب (۱۱ تا ۱٦)، که جنبهٔ جدلی دارد، در ردّ اسلام (فصلهای ۱۱ و ۱۲) و یهودیّت (۱۳ و ۱۴) و مسیحیّت (۱۵) و مانویّت (۱٦) است و این فصل آخر به سبب افتادگی نسخه ناقص مانده است.

در شکَند گُمانیگ وِزار، برخلاف اغلب کتاب‌های پهلوی، در اثبات عقاید زردشتی و مبارزه با ادیان دیگر از سلاح استدلال منطقی استفاده شده و در آن کم‌تر به اسطوره و افسانه یا استناد به نصّ کتاب اوستا و زند، بدون ذکر دلیل منطقی، برمی‌خوریم. تفاوت اصلی آن با دینکرد در زبان ساده و روان آن است. گمان می‌رود که شکندگمانیگ وِزار برای طبقهٔ عام‌تری نوشته شده، در حالی که نویسندهٔ دینکرد خوانندگان خاص‌تر و عالم‌تری را مدّ نظر داشته است. مردانْ فرّخ متواضعانه خود را در پایهٔ نوآموزان می‌داند[2]. امّا از مطالب کتاب معلوم می‌شود که وی به خوبی از عقاید فِرَقی که با آنان به جدل پرداخته آگاه است. مثلاً در مورد اسلام، از مطالب قرآن مطلع است و به عقاید معتزله[3] اشاره می‌کند و در فصول مربوط به یهودیّت و مسیحیّت به مطالب کتاب مقدّس توسّل می‌جوید.[4] از عقاید مانویان مانند اسطورهٔ آفرینش

---

۱) در پهلوی: nēst - yazad - gōwān

۲) فصل ۱، بند ۴۴. این که بویس (Boyce, 1992, 153) وی را «مرد غیرروحانی» دانسته است، مقبول به نظر نمی‌رسد. اطلاعات او از اصول دین زردشتی و ادیان دیگر در حدّ اطلاعات یک مرد روحانی است.

۳) فصل ۱۱ بند ۲۸.

۴) فصل ۱۰ بند ۷۰.

آگاه است.[۱]

از شکند گمانیگ وزار نسخ متعددی به تحریر پازند در دست است که قدیم‌ترین آن‌ها (AK) در قرن پانزدهم میلادی استنساخ شده است و حدود نیمی از متن را در بر دارد.

## پُسِ دانشْن کامگ

پُس دانشْن کامگ[۲] (= پسر آرزومند دانش) متن کوچکی است مانند شکَنْدگُمانیگ وزار. اصل پهلوی آن از میان رفته و فقط تحریر پازند آن در دست است. پسری دربارهٔ دلیل بستن کُستی (= کمربند دینی زردشتیان) از پدرش سؤال می‌کند و پدر بدو پاسخ می‌دهد و در ضمن پاسخ، بعضی مسائل اصولی زردشتی مانند ثنویّت مورد بحث قرار می‌گیرد. انسان که جهان اصغر است، همانند جهان اکبر به دو قسمت خوب و بد تقسیم می‌شود: بخش بالای بدن اهورایی و بخش پایین بدن اهریمنی است و کمربند حدِّ فاصل این دو است. زبان این متن و نوع استدلالات آن شباهت بسیاری به شکَنْدگُمانیگ وزار دارد و به احتمال بسیار هم زمان با آن نوشته شده است.[۳]

## گُجَستگ اَبالیش

زردشتی مرتدی به نام *عبدالله از اهالی اصطخر، که بر حسب سنّت نام او را ابالیش می‌خوانند و قبلاً دَیْاورمَزْد نام داشته است، با آذرفَرنبغِ فرخزادان[۴]، پیشوای زردشتیان در قرن سوم هجری و یکی از تدوین‌کنندگان دینکرد، در حضور مأمون خلیفه (۱۹۸ تا ۲۱۸ هـ. ق) در بغداد مباحثاتی دربارهٔ دین زردشتی داشته است. در این

---

۱) در مورد شکندگمانیگ وزار، خصوصاً نک به: de Menasce, 1945.

2) Pus ī dānišn - kāmag.

۳) Tavadia, 1956, 102; Junker, 1959، نیز تاوادیا، ۱۳۴۸، ۱۳۲.

۴) در مورد وی، نک به قبل، ص ۱۲۹.

مباحثات قاضی و وزیراعظم نیز حضور داشته است.[۱] شرح این مناظره در این رسالهٔ کوچک گرد آمده است و اطلاعات مربوط به ابالیش منحصراً مأخوذ از این رساله است. به علّت ابهام الفبای پهلوی، صورت درست این نام را نمی‌دانیم. از آنجاکه ابالیش با لقب گُجَستَگ (ملعون) ذکر شده، باید این اسم نام وی پس از گرویدن به اسلام باشد و احتمالاً صورت صحیح آن عبدالله است که تسمیهٔ نومسلمانان بدان معمول بوده است. به تصریح رسالهٔ گُجستَگ اَبالیش[۲]، وی پیش از ارتداد دَیْاوهُرْمَزْد (=دی‌هرمزد) نام داشته و از اهالی استخر و مردی روحانی بوده است.[۳] دربارهٔ علت برگشتن او از دین زردشتی اطلاع دقیقی در متن داده نشده است و تنها بهانه‌ای برای آن ذکر گردیده است: روزی اَبالیش گرسنه و تشنه به آتشگاهی رفت و درخواست کرد که در مراسم «باج»، که از آیین‌های دینی زردشتی است و پس از اتمام آن شرکت‌کنندگان در غذایِ دعا خوانده سهیم می‌شوند، شرکت کند. امّا ظاهراً روحانیان آتشکده، که وِی را نمی‌شناختند و از مقام روحانی او آگاه نبودند، بدو اجازهٔ ورود به آتشکده را ندادند. ابالیش آزرده خاطر از آنجا دور شد و در راه به مردی برخورد که به وی گفت: «چرا باید به دینی اعتقاد داشته باشی که مردی چون تو را در مراسم «باج» آن راه ندهند و تو را خوار دارند.»[۴] ابالیش با این سخنان، از دین زردشتی روی گردانید و با همهٔ دانایان زردشتی و یهودی و مسیحی فارس به معارضهٔ دینی پرداخت و به روایت رسالهٔ گجستک ابالیش همه را مغلوب گردانید. سرانجام راه بغداد و دربار مأمون را پیش گرفت.

ابالیش در حضور مأمون با آذرفرنبغ به معارضه پرداخت. هفت سؤال را مطرح ساخت و آذرفرنبغ به هریک از آنها پاسخ داد. این سؤالات مربوط به اصول عقاید

---

۱) مأمون علاقهٔ بسیاری به این گونه مناظرات دینی داشته است و چندین مجلس مناظره که در حضور او برگزار گردیده، نقل شده است: مناظره با مانوی به نقل ابوالمعالی، بیان‌الادیان، ۱۸؛ مناظره با ثنوی و با موبد به نقل راغب اصفهانی، محاضرات‌الادباء، ج ۲، ۴۲۴؛ و مناظرهٔ متکلمان با یزدان‌بُخت مانوی به نقل ابن الندیم، الفهرست، ۴۰۱.

۲) ص ۱۲. ۳) ص ۱۱.

۴) ص ۱۲.

زردشتی، مانند ثنویت[۱] (پرسش‌های ۱، ۲، ۳) و آیین‌ها و مراسم دینی مانند آداب تطهیر (پرسش‌های ۴، ۵، ٦) و بستنِ کُستی (پرسش ۷) است. آذرفرنبغ به همهٔ سؤالات اعتراض‌آمیز ابالیش پاسخ داد و بنابه روایت رسالهٔ گجستک ابالیش، مورد پسند خلیفه قرار گرفت و سرانجام ابالیش از دربار رانده شد. چون این رساله را مؤلفی زردشتی نوشته است، محکومیّت ابالیش طبیعی به نظر می‌رسد.

از سؤالات مطرح شده از طرف ابالیش چنین برمی‌آید که وی به خوبی از دین زردشتی آگاه بوده و در جدل و مناظرهٔ دین دستی داشته و به احتمال قریب به یقین خود از روحانیان این دین بوده است.[۲]

زمان تألیف رسالهٔ گجستک ابالیش و تدوین‌کنندهٔ آن معلوم نیست، امّا احتمالاً از آثار قرن سوم هجری (نهم میلادی) است. قدیمترین نسخهٔ خطی کتاب K20 است.[۳] نسخهٔ دیگر نسخهٔ TD (متعلق به بهرام‌گور انکلساریا) نسخه‌ای متأخّر است.[۴] نسخهٔ P33 (در کتابخانهٔ ملی پاریس) از روی نسخهٔ K20 در سال ۱۷۳۷ میلادی استنساخ شده است. نسخهٔ M52 تحریر پارسی (فارسی زردشتی) رساله است و در سال ۱۱۷۹ یزدگردی (برابر با ۱۸۰۹ م) استنساخ شده است و نسخهٔ M67 تحریر پازند آن است که ظاهراً در اواخر قرن هجدهم میلادی استنساخ شده است. هر دو نسخهٔ اخیر در کتابخانهٔ دولتی مونیخ نگاهداری می‌شود. گجستک ابالیش به فارسی ترجمه شده است.[۵]

---

۱) ص ٦۵ و ۲٦.

2) See Tafazzoli, 1985; Chacha, 1936; Barthelemy, 1887.

نیز نک به تفضلی، ۱۳٦۸.

۳) در مورد این نسخه، نک به بعد: بخش نسخه‌های خطی، و در مورد نسخه‌های دیگر نک به مأخذ قبل.

۴) این نسخه ظاهراً همان نسخهٔ TDa است. نک به:

Jamasp - Asana, 1897-1913, Introduction, 13.

۵) هدایت، ۱۳۳۲.

# کشف و شهود و پیشگویی

بعضی از متون پهلوی متضمّن بیان مکاشفات و پیشگویی‌های حوادث، خصوصاً حوادث پایان جهان است. از این قبیل ادبیات، که در میان ملل دیگر نیز سابقه دارد، چندین اثر به پهلوی در دست است. قدیم‌ترین آن‌ها کتیبهٔ کرتیر در سرمشهد و نقش رستم است که در آن این موبد معراج خود را شرح داده است.[۱] آثاری که به پهلویِ کتابی در دست است، عبارت‌اند از:

## اَرداویراف‌نامه / اَرداویرازنامه[۲]

این کتاب دربارهٔ سفر ارداویراف یا ارداویراز به جهان دیگر است. در مورد قرائت این نام اتفاق نظر وجود ندارد. بنا به ضبط تحریرهای فارسی، آن را ارداویراف خوانده‌اند. امّا بعضی دانشمندان با انطباق این نام با صورت اوستایی اَشَه‌ویرازه[۳]، تلفظ ارداویراز را برای آن پیشنهاد کرده‌اند که امروزه در میان دانشمندان مقبولیّت بیشتری یافته است.[۴] ارداویراف‌نامه به ۱۰۱ فصل تقسیم شده است. در فصل‌های ۱ تا ۳

---

۱) نک به قبل: بخش کتیبه‌های پهلوی.　　۲) در پهلوی : Ardāwīraf/z - nāmag

Aša vīrāza

۴) در فارسی صورت ویراف معمول است.

چگونگی فراهم آمدن مقدّمات سفر ویرافِ پارسا[1] به جهان دیگر شرح داده است در آغاز، به حملهٔ اسکندر و پراکندگی اوستا و زند اشاره شده است که بر اثر آن مردمان در مسائل ایزدی در شک و تردید به سرمی‌بردند تا این که آذرباد مَهْرسپندان[2]، موبدانْ موبد شاپور دوم ساسانی، برای اثبات حقانیّت دین تن به آزمایش دینی داد و روی گداخته بر سینهٔ او ریختند و او پیروز به درآمد.[3] باز در زمانی دیگر، دین در آشفتگی بود و مردمان دچار شک و تردید بودند. از این رو، پیشوایان دینی در آتشکدهٔ فرنبغ[4] در فارس گرد آمدند و مردی را به نام ویراف، که او نیز از روحانیان بود، برگزیدند تا به جهان دیگر برود و نتایج آنچه را می‌بیند برای هم‌دینان خود شرح دهد. در متن به عنوان تفسیر افزوده شده است که ویراف همان وِه‌شاپور (=بِهْشاپور)، موبد مشهور عهد خسرو انوشیروان (۵۳۱ تا ۵۷۹ م.)، بوده است.[5] به ارداویراف می و منگ دادند و وی بر بستر بخفت و روانش به عالم بالا رفت[6] و پس از هفت روز بازگشت و آنچه را دیده بود، شرح داد و دبیری آن‌ها را یادداشت کرد.[7] در طول این معراج روحانی، دو ایزد سروش و آذر راهنمایی او را بر عهده داشتند.

فصل‌های ۴ تا ۱۵ شرح مشاهدات ویراف و توصیف انواع پارسایان و پاداش‌های آنان در جاهای گوناگونِ بهشت و نیز توصیف برزخ است. از فصل ۱٦ تا پایان کتاب، که بخش بیشتر کتاب را در بر می‌گیرد، به توصیف دوزخ و گناهکاران و عقوبت‌های آنان اختصاص دارد. گناهان بر دو دسته‌اند: گناهان اخلاقی و گناهانی که نتیجهٔ انجام ندادن آیین‌های دینی و تکالیف شرعی است و هر کدام عقوبت خاصی

---

۱) ویراف یا ویراز با لقب اَردا ذکر شده است که عنوان کسی است که بر اثر اعمال نیک از سعادت آن جهانی برخوردار است. ترجمهٔ آن به «مقدس» یا «پارسا» ترجمه‌ای تقریبی است.

۲) در مورد او، نک به قبل. ص ۴۲.

۳) نک به قبل. ص ٦٦.

۴) در مورد این نام، نک به قبل. ص ۱۴۱.

۵) فصل ۱ بند ۱۹. نام این موبد در کتابهای دیگر پهلوی مانند نامه‌های منوچهر و زند وهمن یسن و نیز در نهایة‌الأرب، ۳۴۴ (بهسابور) آمده است. نک به تاوادیا، ۱۳۴۸، ۱٦۱ (متن آلمانی 118 و Tavadia, 1957).

٦) فصل ۲ بند ۱٦.

۷) فصل ۳.

دارند مانند گناه شیون و مویه بر مردگان، لواط، زنا، زنای محصنه، بدزبانی زنان، کم‌فروشی، غیبت، دروغگویی، جادوگری، بدعت در دین؛ گناهانی که بر اثر عدم مراعات قوانین تطهیر حاصل می‌شوند مانند سقط جنین، دزدی، تجاوز به ملک دیگران، عهدشکنی، آزار به ستوران، رشوه‌خواری و فاحشگی. در پایان کتاب (فصل ۱۰۱)، آمده است ویراف به حضور اورمزد می‌رسد و اورمزد توسط او پیامی به مردمان جهان مادّی می‌فرستد.

کتاب به نثری ساده نوشته شده و در میان زردشتیان از توجّه خاصی برخوردار بوده است، به طوری که در گذشته آن را به تحریر پازند در آورده و به سنسکریت و گُجراتی ترجمه کرده و به فارسی (نثر و شعر) برگردانیده‌اند. ترجمه‌های فارسی و گجراتی غالباً مزیّن به تصاویری از بهشت و دوزخ است.

مطالب کتاب بسیار قدیمی به نظر می‌رسد و نام ویراز در اوستا آمده است. روایت منثور فارسی (نسخهٔ H26 مونیخ) حوادث را مربوط به زمان اردشیر ساسانی و روایت پازند آن‌ها را مربوط به زمان گشتاسب می‌داند. اشاره به وِه شاپور (=به شاپور) در تحریر پهلوی احتمالاً اشاره به تدوین اولیهٔ کتاب در دوران انوشیروان دارد. با این همه، کتاب به صورتی که اکنون در دست داریم به زبان پهلوی متأخّری، احتمالاً در پارس، نوشته شده است و نفوذ زبان فارسی را در جای جای آن مشاهده می‌کنیم. به این سبب، احتمال دارد که تألیف نهایی کتاب در قرن چهارم (یا پنجم هجری) انجام گرفته باشد، یا در تحریر قدیم‌تری از کتاب دست‌کاری‌های متأخّرتری شده باشد.[۱]

از میان نسخه‌های ارداویراف‌نامه، سه نسخه از همه قدیم‌تر است: نسخهٔ K20، K26 و H6 (=M51).[۲] ارداویراف‌نامه به فارسی ترجمه شده[۳] و برای آن واژه‌نامه‌ای[۴]

---

۱) در مورد ارداویراف‌نامه نک به: ;Gignoux, 1984 Vahman, 1986.

۲) در مورد این نسخه‌ها، نک به بعد: بخش معرفی نسخه‌های خطی.

۳) رشید یاسمی، ۱۳۱۴؛ عفیفی، ۱۳۴۲؛ مهرداد بهار، ۱۳۶۲، ۲۵۰ تا ۲۸۷؛ ژینیو ـ آموزگار، ۱۳۷۲.

۴) وهمن، ۱۳۵۵.

فراهم آمده است.

## زَنْد وَهْمَنْ یَسْن

زَنْدِ وَهْمَنْ یَسْنْ (= تفسیربَهْمن یَسْن) از متن‌هایی است که در آن از روی مکاشفه حوادث جهان پیشگویی شده است. همان‌طور که در متن کتاب تصریح شده، مطالب کتاب از ترجمه و تفسیر (=زند) ستودگر (=سودگر) نَسْک و وَهْمن (=بهمن) یَسْن گرفته شده است. در آغاز کتاب (فصل ۱) بنابر روایت ستودگر نسک، که در کتاب نهم دینکرد[۱] نیز آمده است، چنین ذکر شده که اورمزد چهار دورهٔ جهان را، که نماد هرکدام یکی از فلزات است، در رؤیا به زردشت نشان داد: زرین، سیمین، فولادین و دورهٔ آمیختگی آهن (با فلزات دیگر). دورهٔ اوّل مصادف با دوران پادشاهی گشتاسب و ظهور زردشت و دورهٔ دوم مصادف با پادشاهی اردشیر کیانی (=بهمن اردشیر) و دورهٔ سوم مصادف با پادشاهی خسرو انوشیروان است. دوران چهارم دورهٔ حکومت دیوانِ ژولیده مویِ خَشْم‌نژاد است که مصادف با پایان هزارهٔ زردشت به شمار آمده است. ظاهراً به مناسبت ذکر انوشیروان (در فصل اول)، در فصل دوم، به استناد ترجمهٔ (=زند) وَهْمن یَسْن، خُرداد یَسْن و اَشتاد یَسْن، نامی از مزدک و بدعت گذاری او و توصیهٔ انوشیروان به موبدان دربارهٔ تعلیم یسن‌ها به افرادی از خانوادهٔ خود آمده است.[۲] متن اصلی اوستایی و ترجمه‌های پهلوی مورد استفادهٔ تدوین‌کننده زند وهمن یسن، امروز در دست نیست.

در آغاز فصل سوم نظیر همان مطلب فصل اول با جزئیّات بیشتری آمده است با این تفاوت اصلی که ادوار جهان در این قسمت هفت به شمار آمده است: زرین، سیمین، رویین، برنجین، ارزیزین (=قلعی)، پولادین و آهن آمیخته. دورهٔ اوّل مصادف با پادشاهی گشتاسب، دورهٔ دوّم مصادف با پادشاهی اردشیر کیانی (=بهمن اردشیر)، دورهٔ

---

۱) دینکرد، ۷۹۲.

۲) این دو فصل در تحریر پازند و پارسی وجود ندارد. در این تحریرها کتاب از فصل سوم آغاز می‌گردد.

سوم مصادف با پادشاهی اردشیر و شاپور دوم ساسانی، دورهٔ چهارم مصادف با پادشاهی بلاش (اشکانی؟) دورهٔ پنجم مصادف با پادشاهی بهرام‌گور (۴۲۱ تا ۴۳۹ م)، دورهٔ ششم مصادف با پادشاهی خسرو انوشیروان و دورهٔ هفتم دوران فرمانروایی دیوانِ ژولیده مویِ خشم‌نژاد دانسته شده است. به احتمال بسیار، این تقسیم‌بندیِ اخیر متأخّر است و برای سازگاری تعداد دوره‌ها با تعداد امشاسپندان و نیز تحت تأثیر عقاید بابلی و اعتقادات به سیّارات هفتگانه و غیره پیدا شده است. در واقع، در زند وهمن یسن دو سنّت تقسیم ادوار جهان، یکی به چهار و دیگری به هفت، با هم در آمیخته است، و این در آمیختگی موجب شده که در تقسیمات هفتگانه دورهٔ پادشاهی (بلاش) اشکانی پس از دورهٔ اردشیر و شاپور و پیش از بهرام‌گور قرار گیرد.[1]

فصل چهارم به حوادث پایان هزارهٔ زردشت (هزارهٔ دهم از دورهٔ ۱۲ هزار ساله جهان) اختصاص دارد و بیشتر شرح مصیبت‌هایی است که بر جهان، و خصوصاً بر دین زردشتی، خواهد رسید. فصل پنجم توصیهٔ اورمزد به زردشتیان در مورد اجرای اعمال دینی در این دوران دشوار است. فصل ششم دربارهٔ آشوب‌هایی است که به دنبال آشوب‌های ذکر شده در فصل پیشین روی خواهد داد. فصل هفتم و هشتم دربارهٔ حوادث هزارهٔ اوشیدر (یا هوشیدر)، یکی از موعودان زردشتی، و ظهور بهرام ورجاوند و پشوتن، پسر گشتاسب، است. آغاز فصل نهم دربارهٔ اوشیدر و پشوتن است و از بند ۱۱ به بعد شرح حوادث آخرین هزاره یعنی هزارهٔ اوشیدرماه (=هوشیدرماه) و رها

۱) در تحریر پازند و پارسی نظم تاریخی و منطقی‌تری وجود دارد. بنابر متن پازند (ص ۳۴۰ و ۳۴۱ چاپ Antia) دورهٔ اول دورهٔ گشتاسب، دورهٔ دوم دورهٔ ظهور زردشت، دورهٔ سوم دورهٔ (ظهور) ساسانیان (یا احتمالاً اشکانیان)، دورهٔ چهارم دورهٔ شاپور دوم ساسانی، دورهٔ پنجم دورهٔ بهرام گور، دورهٔ ششم دورهٔ خسرو انوشیروان و دورهٔ هفتم دورهٔ فرمانروایی دیوانِ ژولیده موی است. در تحریر پارسی زردشتی (روایت داراب هرمزدیار، ج ۲، ۸۸) دوره‌ها بدین ترتیب آمده است: ۱) دورهٔ زرین: گشتاسب و ظهور زردشت، ۲) دورهٔ سیمین: پادشاهی اردشیر کیانی (=بهمن اردشیر)، ۳) دورهٔ برنجین: پادشاهی اشکانیان، ۴) دورهٔ رویین، پادشاهی اردشیر و شاپور ساسانی، ۵) دورهٔ ارزیزین: پادشاهی بهرام‌گور، ٦) دورهٔ پولادین: پادشاهی خسرو انوشیروان ۷) دورهٔ آهن آمیخته: دوران دیوان سیاه‌جامهٔ گشاده موی هاشم تخمه (= خشم تخمه: از نژاد خشم).

شدن ضحاک از بند و کشته شدن او به دست گرشاسب به اختصار آمده است و کتاب با ذکر ظهور سوشانس در آخر هزاره پایان می‌پذیرد.

وَهْمن (=بهمن) ایزد دانایی است و احتمالاً به این سبب، پیشگویی‌ها در یَشْنی به نام وی به زبان اوستایی گرد آمده بوده است. بعدها این یَشْن اساس ترجمه‌ها و تفسیرهای پهلوی قرار گرفته و مطالبی بدان افزوده شده و حوادثِ ذکر شده در متنِ اصلی با حوادث تاریخی، بنا به ذوق و سلیقه و اعتقاد تدوین‌کنندگان روایت‌ها، منطبق گردیده است. این گونه پیشگویی‌ها در دوران قدیم، حداقل از قرن دوّم پیش از میلاد، در کتاب‌های مربوط به مکاشفهٔ یونانی ـ مصری تأثیر گذاشته است.[۱]

از زند وَهْمَن یسن یک تحریر پازند و دو تحریر پارسی، یکی منثور و دیگری منظوم، در دست است. تحریر پارسی منثور به قلم رستم پسر اسفندیار در سال ۸٦٦ یزدگردی (برابر با ۱۴۹٦ م)، از روی متن پازند دستنویس جمشید پسر اسفندیار پسر رستم، در شهر یزد انجام گرفته است.[۲]

از وهمن یسن پهلوی سه نسخهٔ قدیمی در دست است: K20 ، K43 و DH.[۳] زند وهمن یسن به فارسی ترجمه شده است.[۴]

## پیشگویی‌های جاماسپ

از جاماسبِ دانا، وزیر یا مشاور گشتاسب، پیشگویی‌های در دست است. بخشی از آن‌ها در جاماسب‌نامه[۵] و بخشی از آن‌ها در یادگار جاماسبی[٦] آمده است از تلفیق این دو اثر می‌توان به روایت نسبتاً کاملی از پیشگویی‌های جاماسب دست یافت پیشگویی‌های جاماسب در یادگار زریر نیز آمده است. این پیشگویی‌های جاماسب با

1) Bayce, 1984; 1986, 1986; Cereti. 1995

۲) روایات داراب هرمزدیار، ۲، ص ۸٦، ۹٦ و ۱۰۰.

۳) در مورد این نسخه‌ها، نک به بعد: بخش معرفی نسخه‌های خطی.

۴) هدایت، ۱۳۳۲؛ راشد محصّل، ۱۳۷۰.

۵) در پهلوی Jān,asp - nāmag

٦) در پهلوی Ayādgar ī Jmaspīg

آنچه در زند وهمن یَسن آمده شباهت‌ها و اختلافاتی دارد.

## جاماسب‌نامه

جاماسب نامه که بخشی از متن پهلوی آن در دست است به سه فصل تقسیم شده است. در فصل اول گشتاسب از جاماسب می‌پرسد که دین زردشتی تا چند سال رواج دارد و پس از آن چه دوره و زمانه‌ای فرا خواهد رسید. جاماسپ در پاسخ به شرح حوادثی که در پایان هزارهٔ زردشت رخ می‌دهد، می‌پردازد و از انحطاط اخلاقی مردمان و انحراف آنان از دین سخن می‌گوید که براثر آن به بدبختی‌های گوناگون مانند گرما و سرمای سخت و قحطی و زلزله و جنگ و سلطهٔ فرومایگان و بیگانگان دچار می‌شوند (بندهای ۱ تا ۲٦). سپس به شرح جزئیات سلطهٔ فرومایگان و بیگانگان و آشفتگی‌های حاصل از آن می‌پردازد (بندهای ۲۷ تا ۴۲). سرانجام شاه پدشخوارگر (=طبرستان)، براثر پیام ایزدمهر، با دشمنان به نبرد بر می‌خیزد و بر آنان غلبه می‌کند (۴۳ تا ۵۰). سپس پشوتن پسر گشتاسب، که از جاویدانان زردشتی است، برای یاری دین از کَنْگْدِز بیرون می‌آید و سرانجام با ظهور اوشیدر (=هوشیدر) هزارهٔ او آغاز می‌گردد (بندهای ۵۱ تا ۵۴).[1]

فصل دوّم با سؤال گشتاسب دربارهٔ آفت‌های گوناگون و موارد و دفعاتی که مردم دچار آن می‌شوند، آغاز می‌گردد و جاماسب به آن‌ها پاسخ می‌گوید.[2]

فصل سوّم در واقع نقل فصل ۳۴ بُندهشن دربارهٔ رستاخیز است. مطالب این دو فصل با مطالب فصل اول ارتباط مستقیمی ندارد.

فصل چهارم دربارهٔ سؤال زردشت از اورمزد در مورد پاداش روان‌های درگذشته است. این فصل و فصل پیش از آن در اصل به جاماسب نامه متعلق نبوده و در نسخه‌ها بدان افزوده شده است.

---

۱) این فصل آوانویسی پارسی زردشتی و ترجمهٔ فارسی دارد. تحریر پارسی برگردان متن به پهلوی به خط فارسی است. در مورد پارسی زردشتی، نک به قبل، ص ۱۲۱.

۲) این فصل نیز ترجمهٔ فارسی دارد.

به دنبال این بخش، سه قطعهٔ کوتاه می‌آید: قطعهٔ اوّل دربارهٔ نشانه‌هایی است که در هنگام ظهور اوشیدر (=هوشیدر) ظاهر می‌شود که در پایان فصل اوّل از آن سخن رفت. این قطعه تحریر پازند نیز دارد. قطعهٔ دوّم که بخش نخست آن افتاده است، دربارهٔ چگونگی پیشگویی جاماسب است[۱] و قطعهٔ سوّم نیز، که پایان متن پهلوی آن افتاده است، پاسخ به این سؤال گشتاسب است که چند سال پادشاهی خواهد کرد و چه کارهای نیکی باید بکند و وظیفه او چیست.[۲]

بنونیست[۳] معتقد بود که این اثر به شعر است و برای بازسازی آن به صورت شعر تغییراتی در متن داده است. امّا مقایسهٔ این متن با شعرهای دیگر پهلوی، نظر او را تأیید نمی‌کند. محتمل این است که متن کنونی نثری است که اصل آن به شعر بوده است و زبان شعری آن از این جهت است.

## یادگار جاماسبی

تحریر پهلوی این کتاب از میان رفته است و آن را به تحریر پارسی و بخش‌هایی از آن را به تحریر پازند و ترجمهٔ فارسی در دست داریم و از روی آن‌ها می‌توان متن اصلی پهلوی را بازسازی کرد. فصل نخست کتاب با توصیفی از دانایی جاماسب آغاز می‌شود. فصل دوّم پاسخ به این سؤال است که چیست که همیشه بوده و همیشه هست و همیشه خواهد بود. فصل سوّم پاسخ به این سؤال است که اورمزد از میان آفریدگان «مینو» کدام یک را نخست و از میان آفریدگان «گیتی»[۴] کدام یک را نخست آفریده است.[۵] فصل چهارم پاسخ به این سؤال است که نخستین فرمانروا چه کسی بود و روش هریک از فرامانروایان چه بود. در این فصل از فرمانروایان ایران از گیومرث تا

---

۱) این قطعه نیز برگردان پارسی دارد.

۲) این قطعه تحریر پازند و پارسی و ترجمهٔ فارسی دارد.

3) Benveniste, 1932.

۴) در مورد دو اصطلاح «مینو» و «گیتی»، نک به قبل، ص ۱۴۲.

۵) این سه فصل تحریر پازند نیز دارد.

کی‌لهراسب سخن رفته است.[۱] فصل پنجم دربارهٔ مردمان شش اقلیم جهان (بجز ایرانویج) است. فصل ششم دربارهٔ مردمانی است که در البرز اقامت دارند. فصل هفتم دربارهٔ مردمی است در کنگدز زندگی می‌کنند.[۲] فصل هشتم دربارهٔ مردم هندوستان و چین و ترکستان و تازیان و بربرستان است.[۳] فصل نهم دربارهٔ مردمان عجیب‌الخلقه است مانند کسانی که چشمشان روی سینه و گوششان روی سینه است و دوال پایان. فصل دهم دربارهٔ مردم سیلان و کسانی است که در دریا زندگی می‌کنند.[۴] فصل یازدهم دربارهٔ این که چرا اورمزد مردمان سرکشی راکه می‌دانست بیشتر به دوزخ می‌روند، آفرید.[۵] فصل دوازدهم دربارهٔ مازندران و ترکان است.[۶] فصل سیزدهم دربارهٔ خصوصیّت پیشگویی جاماسب است.[۷] فصل چهاردهم دربارهٔ مدّت زمان سلطنت گشتاسب و کارهای خوب و وظیفهٔ گشتاسب است.[۸] فصل پانزدهم دربارهٔ فرمانروایان ایران پس از گشتاسب تا غلبهٔ تازیان است.[۹] فصل شانزدهم پاسخ به این سؤال است که این دین تا چند سال رواج دارد و پس از آن، چه زمان و دورانی فرا رسد.[۱۰] اواخر این فصل در تحریر پارسی ادامه نیافته است. فصل هفدهم (=فصل ٦ در چاپ مودی) به تحریر پازند در دست است و متضمن شرح حوادث پایان جهان است.

نسخه‌های پهلوی جاماسب‌نامه و یادگار جاماسبی اغلب نسخه‌های متأخّراند:

---

۱) این فصل علاوه بر تحریر پازند و پارسی ترجمهٔ مختصر فارسی نیز دارد.
۲) فصلهای پنجم و ششم و هفتم فقط به تحریر پارسی در دست است.
۳) این فصل تحریر پازند نیز دارد.
۴) فصل‌های نهم و دهم فقط به تحریر پارسی در دست است.
۵) فصل یازدهم به تحریر پارسی و به پهلوی در دست است.
٦) فصل دوازدهم به تحریر پارسی و بخشی از آن به پهلوی در دست است.
۷) فصل سیزدهم به تحریر پارسی و بخشی از پایان آن به پهلوی در دست است.
۸) فصل چهاردهم به تحریر پارسی و بخشی از آغاز آن به پهلوی در دست است.
۹) فصل پانزدهم به تحریر پارسی و پازند و ترجمهٔ فارسی آن وجود دارد.
۱۰) فصل شانزدهم تا اواخر فصل به تحریر پارسی در دست است و برابر است با فصل اول جاماسب‌نامهٔ پهلوی. ترجمهٔ فارسی نیز دارد.

نسخهٔ MV1 (متعلق‌به اونوالا)، که بین ۱۳۰۶ تا ۱۱۰۴ یزدگردی (برابر با ۱۶۶۸ تا ۱۷۳۵ م) کتابت شده است. نسخهٔ دیگر DE (نسخهٔ دستور ادولجی)[1]، که در حدود ۱۸۶۱/۲ استنساخ شده است. امّا نسخهٔ DP (نسخهٔ دستور پشوتن سنجانا) نسخهٔ نسبتاً قدیم‌تری است.[۲] نسخه‌های دیگر که همه متعلّق به اونوالا بوده است عبارتند از MU2، که از روی نسخه‌ای قدیمی استنساخ شده است؛ MU3، که در سال ۱۷۷۴ کتابت شده و نسخهٔ MU4، که نسخهٔ متأخر بدون تاریخی است، ولی از جهت در برداشتن سه قطعه از کتاب، که در نسخه‌های دیگر وجود ندارد، دارای اهمیت است. نسخه‌های پازند یکی RJ (در کتابخانهٔ نوساری) و دیگری نسخه DE است که قبلاً از آن یاد شد. برای ترجمهٔ فارسی نیز چندین نسخه وجود دارد که یکی از قدیم‌ترین آن‌ها نسخه‌ای است که در روایات داراب هرمزدیار آمده و در سال ۱۶۷۹ میلادی استنساخ شده است. تحریر پارسی زردشتی یادگار جاماسبی در نسخه‌ای منحصر در دست است و آن مجموعهٔ H7 (=M52) محفوظ در کتابخانهٔ دولتی مونیخ است و در سال ۱۸۰۹ میلادی استنساخ شده است. علاوه بر ترجمهٔ منثور فارسی، جاماسب‌نامه و یادگار جاماسبی به نظم فارسی نیز درآمده است.[۳]

علاوه بر جاماسب‌نامهٔ پهلوی و یادگار جاماسبی رسالات مختلفی نیز به فارسی زیر نام احکام جاماسب وجود دارد که مؤلّفان آن‌ها مسلمان بوده‌اند.

## بهرام ورجاوند

ظهور بهرام ورجاوند در پایان جهان به صورت منظومهٔ مقفّای کوتاهی مشتمل بر حدود ۱۴ بیت پیشگویی شده است.[۴] ابیات و حتی مصراع‌ها به ـ ان ختم می‌شود. در

1) Edulji

۲) در مورد این نسخه، نک به بعد، بخش معرّفی نسخه‌های خطی.

۳) در مورد جاماسب‌نامه و یادگار جاماسبی نک به:

Bailey, 1930; Benveniste, 1932; Messina, 1939.

۴) عنوانی که مصحّح متن بدان داده است چنین است: ←

آغاز آن، به حملهٔ اعراب و ضبط اموال و دارایی و وضع جزیه اشاره رفته و در پایان مژده داده شده است که بهرام ورجاوند در پایان جهان خواهد آمد و از تازیان انتقام خواهد گرفت. منظومه، چنان که از مضمون آن پیداست، پس از اسلام ساخته شده است و در آن نفوذ فارسی نیز دیده می‌شود. این متن به فارسی ترجمه شده است.[1]

---

→ Abar madan ī šāh Wahrām ī warzāwand

دربارهٔ آمدن شاه‌بهرام ورجاوند. ورزاوند یا ورجاوند به معنی صاحب قدرت معجزه‌آمیز، صاحب معجزه است. متن آن در مجموعه جاماسپ آسانا آمده است. نک به:

Jamasp -Asana, 1897 - 1913, p. 160-161.

علاوه بر سه نسخهٔ MK و JJ و DI که جاماسپ آسانا در اختیار داشته است (نک به بعد، بخش معرفی نسخه‌های خطی)، نسخه‌ای متأخر از آن نیز در کتابخانهٔ ملی پاریس وجود دارد (Suppl. pers. 1216, pp.9-10) که آن را بلوشه منتشر کرده است. نک به :

Blochet, 1895.

۱) محمد تقی بهار، ۱۳۴۷، ۸۱ تا ۹۰؛ عریان، ۱۳۷۱، ۱۹۰ و ۱۹۱.

# افسون و تعویذ

فقط قطعاتی از این‌گونه ادبیات درکتاب‌های پهلوی بر جای مانده است. از جمله قطعه‌ای است در خواص جادویی مُهره‌هاکه فصل ۶۴کتاب روایات پهلوی[1] را تشکیل می‌دهد. در این قطعه هریک از مهره‌ها به رنگی متّصف گردیده و گفته شده است که داشتن آن موجب به دست آوردن چه لطف و موهبت و خیر یا دفع کدام شرّ می‌شود.

افسون یا دعای ضد تب و بند آمدن خون فصل ۶۳ روایات پهلوی را تشکیل می‌دهد. در آغازِ این افسون جمله‌ای به زبان اوستایی نقل شده که معنی آن روشن نیست. سپس آمده است که باید ریسمانی را ریسید و سه لاکرد و بنا به مورد، گره‌هایی زد و بر بازو بست. در مورد بند آمدن خون نیز باید دعایی راکه مشتمل بر سه کلمه است، بنا به مورد، دفعاتی خواند.

متن چند سطری کوتاهی نیز دربارهٔ بازداشتن زهر جانوران گزنده در دست است.[2] در این متن از فریدون[3] و ستارهٔ وَنَنْد[4] یاری خواسته شده است. نظیر همین متن

---

۱) در مورد این کتاب نک به قبل　　　۲) جاماسپ ـ آسانا، متون پهلوی، ۸۴.

۳) فریدون با اعمال خارق‌العاده و نیز شفابخشی مرتبط است.

۴) ستارهٔ نسر واقع. وَنند در اوستا (یشت ۲۱) با صفت «درمان بخش». این ستاره به سبب ایستادگی‌اش در برابر جانوران موذی ستایش می‌شود.

در آثارالباقیه[1] و تحفةالغرائب[2] به فارسی آمده است. اورادی از این‌گونه به پازند[3] و فارسی (زردشتی)[4] نیز در دست است.

تفأّل و انواع آن را نیز می‌توان از این‌گونه ادبیات به شمار آورد، مانند تفأّل به نام کسی و پیشگویی حوادث بر اساس توجیه نام وی. بلعمی[5] در تفأّل به نام هانی، سردار عرب و هامَرز یا هامُرز، سردار ایرانی، در جنگ ذوقار آورده است: «عجم را کتابی است... و آن را کتاب فال گویند. هر چیزی که آن را در ایام عجم فال کرده‌اند در آن کتاب یادکرده است و اندر این معنی چنین گفته است: که کسری (=خسروپرویز) هامرز را بدین جنگ فرستاد و به نام او فال کرد و گفت: باید که ظفر تو را بود بر آن سپاه که با هانی گرد آمده است. و هانی به زبان پهلوی و پارسی آن بود که: «بنشین»... و معنی هامرز آن بود که: «برخیز». پس کسری بدین فال کرد... و خود این فال راست نیامد.»

۱) بیرونی، آثار الباقیه ۲۲۹. متن فارسی در این کتاب تصحیف شده است. آن را باید چنین خواند: اسفندارمذماه و اسفندارمذ روز بستم دَم و زَفَر (=دهان)، زیر و زبر از همهٔ خرستوران (=خرستران = خرفستران: جانوران موذی)، به نام یزدان و به نام جم و افریدون.

۲) تحفة الغرایب، ۲۱۷ و ۳۵۷.

۳) رک به: Antia, 1909, 17

۴) روایات داراب هرمزدیار، ج ۲، ۲۷۲ تا ۲۷۸.

۵) تاریخ بلعمی، ۱۱۳۰ و بعد.

# اخلاقیّات

# اندرز و حِکَم

اخلاقیات مهم‌ترین بخش ادبیات پهلوی را تشکیل می‌دهد، به‌گونه‌ای که مشخّصهٔ بارز این ادبیات، خصوصاً از جهت تأثیری که بعداً در ادبیات دوران اسلامی در کتاب‌های ادب و اخلاق عربی و فارسی گذاشته است، مجموعه اندرزهای آن است. آنچه از این آثار برجای مانده، اندک است و آثار بیشتر را باید به صورت ترجمه در کتاب‌های دوران اسلامی جست.

## اندرزنامه‌ها

اندرزنامه‌های پهلوی از نظر حجم یکسان نیستند، امّا بیشتر آن‌ها از چند صفحه تجاوز نمی‌کنند. مفصّل‌ترین مجموعهٔ اندرزها در کتاب ششم دینکرد گرد آمده که مشتمل بر بیش از صد صفحهٔ چاپی است.[1] اندرزهای پهلوی یا از نوع نصایح دینی هستند یا از نوع حِکَم عملی و تجربی. مضامین بسیاری از اندرزهای نوع دوم را در میان

1) Jamasp - Asana, 1897-1913, 51-54.

ملل دیگر نیز می‌توان یافت، زیرا این گونه حِکَم حاصل تجربیّات بشری است. اندرزها اساساً از زمرهٔ ادبیات شفاهی‌اند که از نسلی به نسلی همراه با تغییراتی منتقل شده‌اند، به همین علت تعیین مؤلّف و زمان تألیف برای آن‌ها کاری مشکل و گاه محال است. بیشتر اندرزهای پهلوی علی‌الاطلاق به بزرگان و حکما نسبت داده شده است. مانند اندرز دانایان به مزدیسنان[۱] و اکثر اندرزهای مذکور در کتاب ششم دینکرد که به پوریوتکیشان منسوب است. غالب مجموعه اندرزها عنوانی ندارند و عنوان‌های کنونی را کاتبان و نسخه برداران یا مصحّحان این متون به آن‌ها داده‌اند و برای بعضی نیز عنوانی در نظر گرفته نشده است مانند بعضی اندرزهای منقول در متون پهلوی[۲] با این همه، بعضی از اندرزها منسوب به شاهان یا بزرگان یا روحانیان است. در کتاب سوم دینکرد[۳] نصایحی به جمشید، پادشاه اساطیری، نسبت داده شده است. در کتاب ششم دینکرد اندرزهایی به آذرنرسه[۴]، آذر مهر[۵]، بهداد آذر اورمزد[۶]، آذربوزید[۷] و اورمزد سگزی[۸] و غیره، که احتمالاً همه از روحانیان زمان ساسانی بوده‌اند نسبت داده شده است.

مهم‌ترین اندرزنامه‌های پهلوی عبارت‌اند از:

کتاب ششم دینکرد که مفصل‌ترین اندرزنامهٔ پهلوی است و پیش از این دربارهٔ آن سخن رفت.

اندرزهای آذرباد مَهْرَسْپَندان[۹]. سه مجموعه اندرز و چند قطعه اندرز به آذرباد مهرسپندان (یا مارَسْپندان)، موبدان موبد دوران شاپور ساسانی (۳۰۹-۳۷۹ م.)، نسبت داده شده است:

---

۱) در مورد این اصطلاح، نک به قبل، ص ۱۲۹.

2) Jamasp - Asana, 1897-1913, 39-40.

۳) دینکرد، کتاب سوم، فصل ۲۸۷ و ۲۹۷.

۴) در پهلوی: Ādur Narseh

۵) در پهلوی : Ādur Mihr

۶) در پهلوی: Wehdād Ādur - ohrmazd

۷) در پهلوی: Ādur - bōzīd

8) Ohrmazd ī sagzīg

۹) در پهلوی : Ādurbād ī Mahraspandān

**الف** . اندرز آذرباد مَهْرَسْپندان[۱] منقول در متون پهلوی[۲]. این اندرزنامه با این مطلب آغاز می‌گردد که آذرباد فرزندی نداشت ولی با توکّل به خدا صاحب فرزندی شد که او را نام پیامبر دین خود، زردشت نام نهاد و نصایحی را خطاب بدو ایراد کرد. اندرزهای این مجموعه همه کوتاه و از نوع اندرزهای تجربی و مربوط به مسائل عملی زندگی و اخلاق عمومی است، و بعضی از آن‌ها در حُکم امثال رایج درآمده است مانند «هرکه برای رقیبان چاه کند، خود در آن افتد» (بند ۱۰۹) یا «هیچ فرازی نیست که نشیبی پیش از آن و هیچ نشیبی نیست که فرازی از پس آن نباشد» (بند ۱۴۹). در این اندرزنامه از تشبیه و تمثیل بسیار استفاده شده است (نک به بعد). ترجمهٔ عربی بخش‌هایی از این اندرزنامه را ابن مسکویه در جاویدان خرد[۳] آورده است. بندهای ۱۱۹ تا ۱۴۸، که متن مستقلّی به نظر می‌رسد، دربارهٔ کارهایی است که در هریک از روزهای ماه انجام دادن یا ندادن آن‌ها مناسب‌تر است.[۴]

ب . واژه‌ای چند (از) آذرباد مهرسپندان[۵]. به ادّعای گردآورندهٔ این مجموعه، این اندرزها سخنانی است که آذرباد در هنگام درگذشت به مردم گیتی گفته و آموخته است و چون خطاب او به جمع است، فعل‌ها به صیغهٔ امر جمع به کار رفته است. غالباً جملات بدین صورت است: «چنین کنید (یا مکنید) تا چنان شود (یا نشود)، زیرا که...» بیشتر اندرزهای این مجموعه نیز از نوع نصایح تجربی است، امّا در آن به چند اندرز

---

۱) در مورد او، نک به قبل، ص ۴۲.

2) Jamasp - Asana, 1897-1913, 58-71.

مهم‌ترین نسخه‌های مورد استفاده او عبارت بوده‌اند از: JJ , MK و TD. نک به بعد: بخش معرفی نسخه‌های خطی.

۳) جاویدان خرد، ۲۶ تا ۲۸.

۴) نک به بعد رسالهٔ روزها.

5) Wāzag ē-čand Ādurbād Mahraspandān.

Jamasp-Asana, 1897-1913, 144-53.

در نسخه‌های خطی مورد استفادهٔ او عبارت بودند از: MK، JJ و DP نک به بعد: بخش معرفی نسخه‌های خطی.

دینی نیز بر می‌خوریم مانند توصیه در مورد سه بار در روز رفتن به آتشکده (بند ۷۲ و ۷۳) و نیز بند ۷۴ و ۴۰ (که در آن بعضی از اصطلاحات حقوقی زردشتی به‌کار رفته است.) بر روی هم، این اندرزنامه نسبت به اندرزنامهٔ پیشین از روانی کمتری برخوردار است. این دو اندرزنامه به فارسی ترجمه شده است.[۱]

ج . اندرز انوشگ روان[۲] آذرباد مهرسپندان. این مجموعه فصل ۶۲ کتاب روایات پهلوی را تشکیل می‌دهد. در آغاز متن آمده است که آذرباد شاگردی داشت که مدت درازی شاگردی او را کرده بود. سرانجام، از استاد خود خواست که او را نصایحی[۳] بیاموزد که بتواند روان خویش را بهتر کند. آذرباد بدو چندین پند عمومی داد. امّا شاگرد به آن‌ها قانع نشد و درخواست پندهای بیشتری کرد. آذرباد ۲۲ گفته‌ای را که از استاد خود مهراورمزد[۴] به یاد داشت و او نیز آنها را از آذَروُگ[۵] شنیده بود، برای وی نقل کرد. اندرزهای این مجموعه نیز، گرچه بیشتر اندرزهای تجربی است، با این همه، بیش از دو مجموعهٔ پیشین رنگ دینی دارد و گاهی نیز به اوستا استناد شده است (بند ۱۴). برخلاف دو متن پیشین، این متن تجویزی و امری نیست، بلکه در هر بندی یکی از فضائل توصیف شده است. افعال متن به صورت سوم شخص مفرد مضارع است.[۶]

د . ده اندرز به نام آذرباد مَهرسپندان و دیگر پوریوتکیشان فصل ۱۹۹ کتاب سوّم دینکرد[۷] را تشکیل می‌دهد. این ده اندرز بیشتر از نوع اندرزهای تجربی و اخلاقی

---

۱) ماهیار نوابی، ۱۳۵۵، ۴۵۷ و ۵۵۰، عریان، ۱۰۰ و ۱۱۸.

۲) انوشروان: دارای روان جاویدان معادل مرحوم در سنّت اسلامی.

۳) در متن کلمهٔ فرهنگ که اساساً به معنی «تربیت» است، به کار رفته است.

4) Mihr -Ohrmazd

5) Ādarōg

۶) در مورد ترجمهٔ این اندرزنامه، نک به قبل، روایات پهلوی.

۷) ص ۲۱۵ و ۲۱۶.

عمومی‌اند و کمتر رنگ و صبغهٔ دینی دارند. در فصل بعدی (فصل ۲۰۰) ده توصیه که در حقیقت «ضد اندرز»اند از مانی در مخالفت با این ده اندرز نقل شده است.

ه. اندرزی از آذرباد مَهرسپندان در دینکرد[۱] نقل شده است که در آن امور گیتی به ۲۵ باب و سپس به ۵ دسته تقسیم شده است و هر دسته به یکی از عوامل، یعنی بخت، عمل، خوی، جوهر و ارث منسوب شده است. تحریرهایی از همین اندرز در پهلوی[۲]، بدون انتساب آن به آذرباد، و در عربی (ابن مسکویه[۳]، توحیدی[۴])، نثر فارسی (ترجمه‌های جاویدان خرد[۵] غزّالی[۶] و مستوفی[۷]) و شعر فارسی[۸] در دست است.[۹]

و. علاوه بر این، در کتاب ششم دینکرد اندرزهای دیگری نیز به آذرباد مهرسپندان منسوب است و بعضی از آن‌ها به ترجمهٔ عربی[۱۰] نیز در دست است.

---

۱) کتاب ششم (D1a)، ۵۶۸ و ۵۶۹ احتمال دارد دو اندرز بعدی نیز (D1b و D1c) که بلافاصله پس از این اندرز آمده است، منسوب به آذرباد باشد، گرچه در متن تصریح نشده است.

2) Jamasp - Asana, 1897-1913, 82

۳) جاویدان خرد، ۶۷.

۴) البصائر و الذخائر، ج ۳، ۶۷۳.

۵) ترجمهٔ قزوینی (نیمه اول قرن هفتم ه. ق)، ۷۳؛ ترجمه ارّجانی شوشتری (اوائل قرن یازدهم ه. ق)، ۱۲۷؛ ترجمهٔ درویش فانی (۱۰۶۵ ه. ق)، ۱۱۳ و ۱۱۴.

۶) نصیحة الملوک، ۲۲۴ و ۲۲۵ (بدون انتساب به آذرباد).

۷) تاریخ گزیده، ۶۷ (منتسب به بزرجمهر).

۸) نسخهٔ مونیخ، M55, fol. 147 v.

۹) در مورد این تحریرها نک به Shaked, 1979, 174.

۱۰) مانند قطعهٔ A5 (ص ۵۴۷) و D7 (ص ۵۷۲ و ۵۷۳)، که ترجمه‌ای از آن در البصائر و الذخائر، ۲۵۴ آمده و در آنجا اندرز به بزرگمهر منسوب است؛ و نیز در الفرج بعد الشدة، که در آنجا اندرز منسوب به شُریح است، و در ترجمهٔ فارسی کتاب، ج ۱، ۹۱؛ و صورت منظوم فارسی آن در روایات داراب هرمزدیار، ج ۱، ۲۸۶. همین قطعه در متن واژه‌ای چند (از) آذرباد مهرسپندان، بند ۲۶ تا ۳۲ نیز آمده است. هم چنین اندرزهای دیگری منسوب به آذرباد وجود دارد که ترجمهٔ عربی بعضی از آن‌ها در جاویدان خرد، ۳۷ س ۱۸ تا ۳۹ س ۶ آمده است. نک به:

Shaked, 1979, XX, 240, 283, 300.

**یادگار بزرگمهر**[1]. اندرزنامه‌ای است از بزرگمهر بُختگان، وزیر دانای انوشیروان. متن با مقدمه‌ای در معرّفی بزرگمهر از زبان خود او (با ضمیر اول شخص) آغاز می‌گردد که در آن پس از ذکر القاب خویش، می‌آورد که این رساله را به فرمان خسرو (انوشیروان) به این منظور تألیف کرده و در گنج شاهی نهاده است که بتواند موجب بهبود فرهنگ کسانی باشد که شایستگی پذیرش آن را دارند. سپس شرحی در بی‌دوامی امور گیتی و ثبات و دوام پارسایی و کارهای نیک می‌آورد و متذکّر می‌گردد که خود او پیوسته در پرداختن به پارسایی و پرهیز از گناه کوشاه بوده است (بندهای ۱ تا ۴). آنگاه متن اصلی اندرزنامه آغاز می‌گردد.

اندرزها به صورت سؤال و جواب است. سؤال‌ها را مؤلّف خود طرح می‌کند و خود به آن‌ها پاسخ می‌گوید. این سؤال‌ها دربارهٔ چگونگی فضیلت (= هنر) یا رذیلتی (= آهو: عیب) یا دربارهٔ دارندهٔ آن است. بندهای ۸۵ تا ۱۰۴ دربارهٔ فضائل و متشابهات آن‌هاست که اصطلاحاً «برادران دروغین»[2] نامیده می‌شوند. این متشابهات در حقیقت رذائل هستند. مثلاً رادی (=بخشندگی) فضیلت است ولی اسراف، که متشابه یا برادر دروغین آن است، رذیله به شمار می‌رود.

بعضی از اندرزهای این مجموعه از نوع اندرزهای اخلاقی تجربی و بعضی از نوع اندرزهای دینی زردشتی است و در آن‌ها اصطلاحات دینی زردشتی به کار رفته است (مانند بندهای ۴، ۱۲، ۱۳، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۱۹۵ و غیره). این اندرزنامه در دوران اسلامی نیز از شهرت و اهمیت برخوردار بوده است. ترجمهٔ بیشتر بخش‌های آن به عربی در جاویدان خرد تحت عنوان «مااخترته من آداب بزرجمهر»[3] آمده است و فردوسی[4] نیز آن را به نظم کشیده است. احتمالاً صورت منثور آن در منبع اصلی وی،

---

1) Ayādgār ī Wuzurgmihr

۲) در پهلوی: brādarōd

۳) جاویدان خرد، ۲۹. نک به: Henning, 1956. در ترجمه‌های فارسی جاویدان خرد نیز این اندرزنامه آمده است: قزوینی، ۲۸؛ ترجمهٔ ارجانی (شوشتری)، ۵۳؛ ترجمهٔ درویش فانی، ۴۹.

۴) شاهنامه، چاپ مسکو، ج ۸ ص ۱۹۳ تا ۲۰۶ در بعضی نسخه‌های شاهنامه این بخش دارای این عنوان است: «گفتار اندر پندنامهٔ بزرجمهر شاه‌نوشین‌روان را».

یعنی شاهنامهٔ ابومنصوری، وجود داشته است. در این ترجمه‌ها بخش‌هایی که صبغهٔ زردشتی داشته، حذف گردیده یا تغییر داده شده است. متن این اندرزنامه در مجموعهٔ متون پهلوی به چاپ رسیده است[1] این اندرزنامه به فارسی ترجمه شده است.[2]

## اندرز اوشنر دانا[3]

به اوشنر، دانای کیانی، که نام وی در اوستا[4] و پهلوی[5] با صفت بسیار دانا و پُرخرد آمده است، اندرزنامه‌ای منسوب است. به روایت دینکرد[6]، وی مشاور کیکاووس بوده و به روایت بندهشن[7]، وی در زمان همین پادشاه کشته شده است.

اندرزنامهٔ اوشنر به **۵۶** بند تقسیم شده است. در آغاز شاگردی از اوشنر می‌خواهد تا سخنانی را به عنوان «تعلیم» (=فرهنگ) بدو بگوید (پند ۱) و اوشنر خواهش او را می‌پذیرد و به توصیف فضائل و رذائل می‌پردازد. بندهای **۴۳** تا **۴۶** و **۵۰** و **۵۱** به صورت سؤال و جواب است و بند **۴۰** به صورت استفهام انکاری است. بیشتر اندرزها از نوع اندرزهای اخلاقی عمومی است، بجز بند **۵۵** که کاملاً جنبهٔ دینی دارد و در آن اصطلاحات خاص زردشتی مانند امشاسپندان، دین مزدیسنی، تنِ‌پسین و غیره به کار رفته است.

از متن این اندرزنامه چهار نسخه در دست است. بهترین و قدیم‌ترین نسخهٔ آن

---

1) Jamasp - Asana, 1897-1913, 85-101.

مهم‌ترین نسخه‌های مورد استفادهٔ او عبارت بوده‌اند از: TD, JJ, MK. نک به بعد: بخش معرفی نسخه‌های خطی.

۲) ماهیار نوابی، **۱۳۵۵**، ۴۰۷؛ عریان، ۱۳۷۱، ۱۲۴.

3) Andarz ī Ōšnar ī dānāg

4) Aošnara - pourō Jīra

**۵**) دادِستان دینی، پرسش ۳۶ بند **۳۵** و پرسش ۴۷، بند ۳۳؛ روایات پهلوی، ۱۳۸؛ دینکرد، کتاب هفتم، فصل ۱ بند ۳۶ و ۳۷؛ زند خرده اوستا (Dhabhar)، ۱۸۲؛ روایات داراب هرمزدیار، ج ۱، ۳۹۹، ج ۲، ۱۸ و ۱۹.

۶) همانجا.

۷) بندهشن (TD2)، ۲۱۲.

K20 است.[۱] این متن به فارسی نیز ترجمه شده است.[۲]

## اندرز دانایان به مزدیسنان[۳]

متن در نسخه‌های خطّی چنین عنوانی را ندارد و درآغازعبارت، اندرز اورمزد و اَمَهْرَسپندان (=امشاسپندان) آمده است، ولی تهذیب‌گر[۴] کتاب از روی بند ۱۷ این عنوان را بدان داده است. موضوع اصلی این اندرزنامه «مرگ» و «ناپایداری» جهان است. متن اندرز (بند ۲) با توصیه دربارهٔ تطهیر در بامداد و پوشیدن جامهٔ پاک و بستن کُستی (=کمربند دینی) آغاز می‌گردد و سپس مطلبی در بی‌ثباتی جهان مادّی و ثروت آن می‌آید و به دنبال آن بر وفاداری به عهد و پیمان و پرداختن به اندیشهٔ‌نیک و گفتارنیک و کردارنیک و پرهیز از اندیشهٔ بد و گفتار بد و کردار بد تأکید شده است. بندهای ۱۳ تا ۱۶ نیز دربارهٔ بی‌ثباتی جسم و گله از بازماندگانی است که پس از مرگ برای مرده خیرات نمی‌کنند.

بند ۱۷ تا ۲۰ قطعه شعری است مقفّاکه آن نیز در ناپایداری امور گیتی است. این اندرزنامه، که از نوع اندرزنامه‌های دینی است، به فارسی ترجمه شده است.[۵]

## اندرزخسروقبادان[۶]

اندرزنامهٔ کوتاهی از خسرو انوشیروان پسر قباد در دست است که در

---

۱) نک به: Dhabhar, 1930, Preface, xiii - xv. و نیز نک به بعد: بخش معرّفی نسخه‌های خطی.

۲) یاسمی، ۱۳۱۳؛ میرزای ناظر، ۱۳۷۳.

3) Andarz ī dānāgān ō mazdēsnān

4) Jamaspa -Asana, 1897-1913, 31-57.

مهم‌ترین نسخه‌های خطی مورد استفادهٔ او عبارت بوده‌اند از JJ , MK و TD. نک به بعد: بخش معرّفی نسخه‌های خطی.

۵) ماهیار نوابی، ۱۳۵۵، ۴۸۵؛ عریان، ۱۳۷۱، ۹۴.

6) Andarz ī X/Husaw ī Kawādān

متون پهلوی[1] به چاپ رسیده و در بردارنده سخنانی است که وی، به روایت این متن، هنگام مرگ برای مردم جهان بیان داشته است.[2] آغاز متن دربارهٔ بی‌ارزشی جهان مادّی است (بند ۱). سپس اندرزهایی خطاب به جمع (به صیغهٔ دوم شخص جمع فعل امر) در همین زمینه می‌آید. از بند ۸ تا ۱۰ اندرزها خطاب به فرد (به صیغهٔ دوم شخص مفرد فعل امر) است. در پایان اندرز دیگری (بند ۱۱ و ۱۲) خطاب به عموم مردم است (هر کس باید بداند...) و در آن سؤالاتی مطرح شده و بلافاصله خود به آن‌ها به صیغهٔ اول شخص مفرد فعل مضارع (من می‌دانم که...) پاسخ داده است. این اندرزنامه نیز اساساً از نوع اندرزنامه‌های دینی است. این متن به فارسی ترجمه شده است.[3]

## اندرز پوریوتکیشان[4]

این اندرزنامه با ذکر اصول عقایدی که بر هر فرد زردشتی پانزده ساله دانستن آن‌ها و اعتقاد به آن‌ها واجب و لازم است مانند ثنویت و این که اصل همهٔ خوبی‌ها اورمزد و اصل همهٔ بدی‌ها اهریمن است، آغاز می‌گردد. این عقاید، بنابر گفتهٔ پوریوتکیشان[5] و بر اساس آنچه در «دین» بیان گردیده، نخست به صورت پرسش مطرح شده است (هر کس باید بداند که: «کیستم؟») و سپس به آن‌ها پاسخ داده شده است («آفریده هستم»). پس از آن، عقاید دیگر مانند اعتقاد به حساب پس از مرگ، گذشتن از پل چینْوَد (=صراط)، آمدن سوشیانس، موعود زردشتیان، و رستاخیز ذکر می‌گردد.

---

1) Jamasp - Asana, 1897-1913, 55-57.

مهم‌ترین نسخه‌های خطی مورد استفادهٔ او عبارت بوده‌اند از: JJ, MK و TD. نک به بعد: بخش معرفی نسخه‌های خطی.

۲) در شاهنامه نصایحی از شاهان (منوچهر، کیقباد، کیخسرو، اردشیر، شاپور، هرمز، انوشیروان) پیش از مرگ نقل شده است. نک به: خالقی، ۱۳۷۴، ۱۶۸ و ۱۶۹.

۳) محمد تقی بهار، ۱۳۴۷، ۱۰۷؛ مکری، ۱۳۲۶؛ نوابی، ۱۳۵۵، ۵۰۰؛ عریان، ۱۳۷۱، ۹۸.

4) Čīdag Andarz ī Pōryōtkēšān

۵) در مورد این اصطلاح، نک به قبل، ص ۱۲۹.

علاوه بر اصول اعتقادی ، به وظایف عملی مانند هر روز سه بار به آتشکده رفتن (بند ۴۵) نیز اشاره شده است. گرچه این اندرزنامه از نوع اندرزنامه‌های دینی است، در آن اندرزهای عمومی نیز دیده می‌شود مانند کوشا بودن در کسب فرهنگ (بندهای ۴۱ و ۴۲)، پرهیز از استهزا (بند ۴۳) و نیازردن پدر و مادر و سالار (بند ۴۶). این متن در مجموعهٔ متون پهلوی [1] چاپ گردیده و به فارسی ترجمه شده است.[2]

## اندرز دستوران به بهدینان [3]

این اندرزنامه مشتمل بر اندرزهایی است که بیشتر خصوصیّت دینی دارند مانند توصیه به مردم که هر روز پگاه آداب طهارت را به جا آورند و به آتشکده روند و نیایش کنند، پرهیز از سخن گفتن در هنگام غذا خوردن، پرهیز از تن‌پروری و حسد. بندهای ۱۲ تا ۳۵ (پایان متن) مشتمل بر پرسش‌ها و پاسخ‌هایی در مورد بعضی از عقاید و آداب دینی است مانند «چه کسی جان به جانوران موذی بخشیده است؟» (بند ۱۲ و بعد)، «آیا در دوزخ از سوی اورمزد کسی گماشته شده است که روان بدکاران را مجازات کند؟» یا «چرا در خانه‌ای که کسی درگذشته است، تا سه شب نباید گوشت تازه خورد؟» عنوان این متن از جملهٔ آغاز اندرزنامه گرفته شده است.[4] این متن به فارسی ترجمه شده است.[5]

---

1) Jamasp - Asana, 1897-1913, 41-50

مهم‌ترین نسخه‌های خطی مورد استفادهٔ او عبارت بوده‌اند از : JJ , MK و TD. نک به بعد: بخش معرّفی نسخه‌های خطی.

۲) ماهیار نوابی، ۱۳۵۵، ۵۲۶؛ عریان، ۱۳۷۱، ۸۶.

3) Andarz ī dastwarān ō weh-dēnān

4) Jamasp - Asana, 1897-1913, 121-27.

مهم‌ترین نسخه‌های خطی مورد استفاده او عبارت بوده‌اند از: TD , JJ , MK و DP. نک به بعد: بخش معرّفی نسخه‌های خطی.

۵) ماهیار نوابی، ۱۳۵۶؛ عریان، ۱۹۷۱، ۱۵۸.

## اندرز بهزاد فرّخ پیروز[1]

از هویّت بهزاد فرّخ پیروز اطلاعی در دست نداریم و نام او در جای دیگری نیامده است. احتمالاً وی از روحانیان اواخر دورهٔ ساسانی یا اوایل دورهٔ اسلامی بوده است. اندرزنامهٔ منسوب به وی دارای دو موضوع اصلی است: یکی خرد که متن با مدح آن آغاز می‌گردد. سپس بعد از ذکر چند اندرز کوتاه، مطلب از سرگرفته می‌شود (بند ٦ تا ١٨). موضوع دیگر دربارهٔ گذرایی و بی‌اعتباری جهان مادی است (بند ۱۹ تا ۳۱ پایان متن). بخشی از متن که در مدح خرد است، زبان شاعرانه دارد و نگارنده صورت شعری قطعه‌ای از ان را (بند ۸ تا ۱۸) به دست داده است.[2] این قطعه شعر دارای نوعی قافیه یا هم‌آوایی در آخر ابیات است. بخش اوّل متن با اندرزنامهٔ خیم و خرد فرّخ مرد شباهت دارد. متن آن در متون پهلوی[3] به چاپ رسیده و به فارسی نیز ترجمه شده است.[4]

## خیم و خرد فرّخ مرد[5]

این اندرزنامه در نسخه‌های خطی عنوانی ندارد، ولی از آنجاکه متن آن با ذکر خصوصیّات «فرّخ مرد» (= مرد سعادتمند) آغاز می‌گردد و در چند مورد در متن از «خیم و خرد» سخن می‌رود، تهذیب‌گر متون پهلوی چنین عنوانی را بدان داده است. در بند ۳ سخن از مرد پاک صاحب تمیز است و در بند ٦ مرد زیرک دانا وصف شده است. اندرزهایی که در متن آمده است، از نوع اندرزهای تجربی است و صبغهٔ دینی آن بسیار کم است. در این متن توجه خاصی به خرد شده و قطعه شعری مقفّا در مدح آن در میان متن (بند ١٦ تا ۱۹) آمده است.[6] این متن از نظر کاربرد تشبیهات بسیار و زبان شاعرانه و

1) Andarz ī Wehzād Farrox Pērōz    2) Tafazzoli 1971, 1972.

3) Jamasp - Asana, 1897-1913, 73-77.

مهم‌ترین نسخه‌های خطی مورد استفادهٔ او عبارت بوده‌اند از: JJ , MK و TD. نک به بعد: بخش معرفی نسخه‌های خطی .

۴) احمد تفضّلی، ۱۳۷۱؛ عریان ، ۱۱۲.

5) Abar xēm ud xrad ī farrox mard

خیم به معنی شخصیّت، خصوصیّات اخلاقی» است.

٦) تاوادیا نخستین کسی بود که به شعر بودن این بخش پی برد:

Tavadia, 1950; Cf.. Tafazzoli, 1971, 56-8; Id. 1972, 214-17.

واژه‌های کمیاب، از اندرزهای دیگر متمایز است. شباهت‌هایی میان این متن و بخش نخست اندرز بهزاد فرخ دیده می‌شود.

متن این اندرز نامه در مجموعهٔ متون پهلوی[1] به چاپ رسیده و به فارسی نیز ترجمه شده است.[2]

## پنج خیم روحانیان[3]

این متن دارای دو بخش است. بخش نخست آن شامل توصیف پنج خصوصیّتی است که روحانیان باید دارا باشند (بند ۲ تا ٦). پس از آن ده اندرز آمده است که به نظر می‌رسد خطاب به روحانیان باشد. تحریر دیگری از همین متن در گُزیده‌های زادسپرم (فصل ۲۷) آمده است. فهرستی از دو خصوصیّتی که روحانیان باید دارا باشند به تحریر پازند[4] در دست است که با این ده اندرز شباهت‌هایی دارد. متن این اندرزنامه در متون پهلوی[5] به چاپ رسیده و به فارسی نیز ترجمه شده است.[6]

## داروی خرسندی[7]

متن بسیار کوتاهی است که در آن فهرستی از صفات نیک، همچون تهیهٔ معجونی بنابر نسخهٔ پزشک، شرح شده و اصطلاحاتی مانند درمْسَنگ و دانگْ (مقیاس‌های وزن)، «آمیختن» و «بیختن» (اصطلاحات داروشناسی) به‌کار گرفته شده است. متن زبان

---

1) Jamasp-Asana, 1897-1913, 162-67

نسخه‌های مورد استفادهٔ او عبارت بوده‌اند از: MK ، JJ و DP. نک به بعد: بخش معرّفی نسخه‌های خطی.

۲) عریان ، ۱۳۷۱، ۱۹۲.

3) Panj xēm ī āsrōnān

۴) متن آن در متون پازند آنتیا Antia, 1909, 335.

5) Jamasp - Asana, 1897-1913, 129-31.

نسخه‌های خطی مورد استفادهٔ او عبارت بوده‌اند از: MK ، JJ و DP نک به بعد: بخش معرّفی نسخه‌های خطی.

٦) عریان ، ۱۳۷۱، ۱٦۴.

7) Dārūg ī hunsandīh خرسندی به معنی قناعت است.

تمثیلی دارد مانند «هاونِ شکیبایی» و «کَمچهٔ (=قاشق) توکّل به خدا». این متن در متون پهلوی[1] به چاپ رسیده و به فارسی نیز ترجمه شده است.[2]

## خویشکاری ریدگان[3]

این متن تنها به تحریر پازند در دست است و در آن، وظایف کودکان از زمانی که صبح از خواب برمی‌خیزند و به مدرسه (= دبیرستان) می‌روند و به خانه باز مـی‌گردند شرح شده است. اندرزها برخی جنبهٔ دینی دارند مانند آداب تطهیر بامدادی (بند ۲) و آداب دینی سر سفره (بند ۱۳ تا ۱۶) یا جنبهٔ تربیت عمومی مانند سپردن چشم و گوش و دل و زبان به تعلیم و تربیت در مدرسه (بند ۵)، احترام به رهگذرانِ آشنا در راه مدرسه (بند ٦)، اجرای کارهایی که در منزل به کودک محوّل می‌شود (بند ۷)، نیازردن پدر و مادر و دیگرانی که در خانه‌اند و خوش رفتاری با آنان (بـند ۸ تـا ۱۲) و آداب غـذا خوردن (بند ۹ تا ۲۰).

متن پازند بر اساس چندین نسخه که همه متأخرند، تهذیب گردیده[4] و به فارسی نیز ترجمه شده است.[5]

## رسالهٔ روزها

دو رساله دربارهٔ این که در هریک از سی روز ماه[6] چه کارهایی باید کرد و چه کارهایی نباید کرد، در دست است. رسالهٔ نخست در بخشی از اندرز آذرباد مَهرسپندان

---

1) Jamasp - Asana, 1897-1913, 154.

نسخه‌های مورد استفادهٔ او عبارت بوده‌اند از: JJ , MK و DP . نک به بعد: بخش معرّفی نسخه‌های خطی

۲) محمد تقی بهار ۱۳۴۷، ۵۴؛ وهمن، ۱۳۴۳؛ عریان ، ۱۳۷۱، ۱۸۵.

3) Xwēškārīh ī rēdakān. ریدک در اینجا به معنی «کودک، نوجوان» است.

4) Antia, 1909, 73-74; Junkeh, 1912; Freiman, 1918.

۵) مزدا پور، ۱۳٦۸.

٦) در ایران باستان هریک از روزهای ماه نام خاصی داشته است.

(بندهای ۱۱۹ تا ۱۴۸)[1] قرار داد و احتمالاً به اشتباه در میان این اندرزنامه جای داده شده است. رسالهٔ دیگر مفصّل‌تر است و فقط بخش مربوط به روز دوم (بهمن) و روز و سوم (اردیبهشت) آن در مجموعهٔ متون پهلوی[2] براساس سه نسخهٔ خطی به(MK ، JJ بوده و DP) چاپ رسیده است. نسخهٔ کامل آن مورد استفادهٔ تدوین کنندهٔ وجرکرد دینی[3] در این مجموعه به چاپ رسیده است. در این متن به روزهایی که هفته با آن شروع می‌گردیده نیز اشاره رفته است و در این مورد متن ظاهراً تحت تأثیر تقویم اسلامی است. نظیر توصیه‌هایی که در این دو رساله آمده است، در احادیث شیعه نیز ذکر شده است که در خلال آن‌ها به اقوال ایرانیان نیز اشاره رفته است.[4]

## اندرز خوبی کنم به شما کودکان[5]

به دنبال متن پیشین، متنی به تحریر پازند با مضامینی مشابه می‌آید که با جملهٔ بالا آغاز می‌گردد. در این متن رفتار درست کودکان در راه مدرسهٔ دینی (= هیربدستان) مانند نیازردن حیوانات (بند ۲۵) و احترام به رهگذران آشنا (بند ۲۶)، رفتار در خانه مانند احترام به پدر و مادر و فرمانبرداری از آنان (۲۷ تا ۲۹)، آداب غذا خوردن (بند ۳۰ تا ۳۷)، وظائف دینی صبحگاهی (۳۸)، رفتار با استاد در مدرسه (بند ۳۹ و ۴۰)، وقت رفتن به مدرسه (روز یا شب) و سنّ رفتن به مدرسه (۴۱) و کوشش در فراگیری (۴۲ و ۴۳). در خود توجه است که در متن پیشین برای «مدرسه» کلمهٔ دبیرستان و در این متن واژهٔ «هیربدستان» به‌کار رفته است، امّا مطالب دو متن در موارد بسیاری یکسان یا به هم نزدیک است.[6]

---

۱) نک به قبل.

2) Jamasp-Asana. 1897-1913, 128.

۳) وجرکرد دینی، ۱۱۳ تا ۱۲۵.

۴) سلیم، ۱۳۵۵.

5) Andarz ī weh kunēm ašmā kōdakān

۶) در مورد چاپ و ترجمهٔ متن نک به متن پیشین.

## اندرزنامه‌های کوچک

نه اندرزنامهٔ کوچک در دست است که در دو قطعه از آن‌ها نام گوینده یا گردآورنده ذکر گردیده است:

یک. این قطعه مشتمل بر نه اندرز است که هر کدام به صورت جمله‌ای کوتاه بیان شده و در آن‌ها هریک از فضائل اخلاقی یا نعمت‌ها با یکی از اشخاص یا اشیاء دنیایی مقایسه گردیده و آن فضیلت یا نعمت مرجّح به شمار آمده است مانند «خواستهٔ تندرستی بهتر است» یعنی «بهترین دارایی تندرستی است.»

دو. این قطعه نیز دارای نه اندرز است به صورت جملاتی که غالباً به صیغهٔ مصدر پایان می‌پذیرند.

سه. این قطعه دارای شش اندرز است به صورت جملات کوتاهی که با فعل «ندارد» پایان می‌پذیرند و در آن‌ها، آمده است که اگر کسی فاقد فلان فضیلت یا نعمت باشد، گرفتار بدبختی است. مثلاً «دردمند است کسی که خرد ندارد.»

چهار. این قطعه دارای دوازده اندرز کوتاه است و هر جمله با کلمهٔ «نیست» تمام می‌شود و در آن، بعضی از خصوصیّات مفاهیم انتزاعی (دانایی، مرگ و غیره) و غیرانتزاعی (زنان) در جمله‌ای کوتاه بر شمرده شده است. این چهار اندرزنامه در متون پهلوی[1] به چاپ رسیده و به فارسی نیز ترجمه شده است.[2]

پنج. اندرزنامهٔ کوچکی است که در آن پرداختن به امور نیک با جملات کوتاهی که به صیغهٔ مصدر ختم می‌شوند، توصیه شده است: «رادی (=بخشندگی) کردن»، «راستی گفتن» ، «زن کردن» و غیره.

شش. اندرزنامهٔ کوچکی است مشتمل بر یازده بند که در آن پرداختن به کارهای نیک و پرهیز از کارهای بد توصیه شده است.

---

1) Jamasp - Asana, 1897-1916, 39-40

نسخه‌های مورد استفادهٔ وی عبارت بوده‌اند از: MK , JJ. نک به بعد: بخش معرّفی نسخه‌های خطی.

۲) نوابی، ۱۳۵۵، ۵۰۴؛ عریان ، ۱۳۷۱، ۸۳.

**هفت** . سخنی چند از آذرفرنبغ فرخزادان.[۱] اندرزنامهٔ کوچکی است منسوب به آذر فرنبغ پسر فرخزاد، یکی از مؤلّفان کتاب دینکرد، که در آن دو سؤال دربارهٔ خرد، خیم (=شخصیّت)، هنر، نیکی، نیک‌نامی و اعتماد، مطرح گردیده و به آن‌ها پاسخ داده شده است.

**هشت** . این اندرزنامه شامل دو قطعه اندرز است که منسوب به بَخت آفرید، که ظاهراً یکی از روحانیان زمان خسرو انوشیروان[۲] بوده و از او اندرزهایی در کتاب ششم دینکرد[۳] نیز نقل گردیده است. این قطعه در فضیلت خرسندی (=قناعت) است.

قطعهٔ دیگر منسوب به آذرباد زردشتیان (=آذرباد پسر زردشت)، نوهٔ آذرباد مَهْرسپندان[۴]، روحانی معروف زمان شاپور دوم ساسانی، است. در آغاز متن آمده است که وی صد و پنجاه سال زندگی کرد که نود سال آن را موبدانْ موبد بود. چندین اندرزی که از او نقل شده، اندرزهای تجربی است.

**نه** . این قطعه دربارهٔ تقسیم امور جهان به بیست و پنج دسته است که در جای دیگر به آذرباد مهرسپندان نسبت داده شده است.[۵] این پنج اندرزنامه در مجموعهٔ متون پهلوی[۶] به چاپ رسیده و به فارسی نیز ترجمه شده است.[۷]

## آراء دینِ به مزدیسنان[۸]

رسالهٔ کوچکی است مشتمل بر ۱۵ بند و مطالب آن ازنوع اندرزهای اخلاقی

---

۱) در مورد این روحانی ، نک به قبل، ص ۱۲۹.

۲) نک به زند وهمن یسن، فصل ۲، بند ۱.

۳) صفحات ۱۱۳، ۵۴۷ و ۵۷۸.

۴) در مورد این روحانی، نک به قبل، ص ۴۲.

۵) نک به قبل ، ص ۱۸۴.

6) Jamasp - Asana, 1897-1913, 78-82

مهم‌ترین نسخه‌های مورد استفادهٔ وی عبارت بوده‌اند از: JJ , MK و TD . نک به بعد: بخش معرّفی نسخه‌های خطی.

۷) نوابی، ۱۳۵۵، ۵۰۴ تا ۵۲۴ ، عریان، ۱۳۷۱، ۱۱۶ تا ۱۲۱.

8) Wizīrīha ī dēn ī weh ī Māzdēsnān

است که، گاه عیناً و گاه نظیر آن‌ها، در کتاب ششم دینکرد و دیگر اندرزنامه‌های پهلوی آمده است. فهرستی از ایزدان و متخاصمان آنان موضوع بند ۷ است. فهرستی از لغات و صفات اهورایی و برابر اهریمنی آن‌ها در بند ۱۵ ذکر شده است. بند ۱۲ دربارهٔ مکان هر یک از ایزدان در اعضای بدن آدمی است.

این متن در مجموعهٔ TD2 قرار دارد که در سال ۹۷۸ یزدگردی (برابر با ۱۶۲۹ م.) کتابت شده است.[۱] نسخه‌های دیگر از روی این نسخه استنساخ شده‌اند.[۲]

## دادِستان مینُوی خرد[۳]

دادِستان مینوی خرد (احکام و آراء روح عقل) را از جهت دربرداشتن اندرز و حکم بسیار و توجّه خاص به خرد می‌توان در عداد اندرزنامه‌ها به شمار آورد. کتاب دارای یک دیباچه و ۶۲ پرسش و پاسخ است که مجموعاً ۶۳ فصل کتاب را تشکیل می‌دهد. سؤال‌کننده شخصیّتی است خیالی که به‌گونه‌ای نمادین «دانا» نامیده شده است و پاسخ‌دهنده نیز «خرد» شخصیّت یافته‌ای است که با نام مینُویِ خرد به سؤالات «دانا» پاسخ می‌گوید. این خرد در پرسش ۱ بند ۱۹۵ و ۵۶ بند ۴ با خرد غریزی یکی دانسته شده و در دیباچهٔ کتاب از آن تمجید شده است. نام نویسنده، یا بهتر بگوییم گرد آورندهٔ کتاب، مانند اکثر کتاب‌های پهلوی که براساس سنّت شفاهی تدوین شده‌اند، ذکر نگردیده است. در دیباچهٔ کتاب آمده است که دانا به دنبال حقیقت به سرزمین‌های گوناگون سفر کرده و با علمای مختلف محشور شده و با عقاید گوناگون آشنا شده و سرانجام «خرد» را برگزیده و «مینُویِ خرد» بر او متجلّی شده و دانا سؤالات خویش را بر او عرضه کرده است. این دیباچه با آنچه در «باب بُرزویهٔ طبیب» در کلیله و دمنه و با آنچه در دیباچهٔ کتاب شْکَندگُمانیگ‌وِزار و در شعری پهلوی در توصیف خرد[۴] آمده

---

۱) در مورد این مجموعه نک به معرفی نسخه‌های بندهشن.

2) Dādestān ī mēnōg ī xrad

۳) در مورد متن تهذیب شده و ترجمهٔ انگلیسی آن، نک به: K. Jamasp-Asa, 1971

۴) نک به قبل، ص ۱۹۰.

است، شباهت دارد.

مفصّل‌ترین بخش کتاب پرسش نخست است که اندرزهای کوتاهی (بند ۱ تا ۱۱۰) را در بر دارد و پس از آن شرح سرنوشت آدمی پس از مرگ و جدا شدن آن از تن، به تفصیل آمده است و یکی از چند منبع مهم در این باره در ادبیات پهلوی است. بیشتر اندرزهای مذکور در کتاب، اندرزهای تجربی و عملی هستند. مانند اندرزهای ذکر شده در بالا و پرسش ۱۵، که بندهای ۲۰ تا ۶۳ آن دربارهٔ فوائد می خوردن به اندازه و مضار بی‌اندازه خوردن آن است؛ پرسش ۱۹؛ پرسش ۳۲؛ پرسش ۳۸؛ پرسش ۴۹ پرسش ۵۰؛ پرسش ۵۳؛ پرسش ۵۴؛ پرسش ۵۸ و پرسش ۵۹. امّا اندرزهای دینی نیز در بسیاری از پرسش‌ها آمده است. مانند پرسش ۱ بند ۳۳ و ۳۴ (دربارهٔ پرهیز از سخن گفتن در هنگام غذا خوردن)؛ پرسش ۱ بندهای ۳۵ و ۳۶ (دربارهٔ پرهیز از راه رفتن بدون کُستی و سِدره) و پرسش ۱ بندهای ۳۷ و ۳۸ (دربارهٔ پرهیز از رفتن با یک کفش)؛ فصل ۱ بندهای ۳۹ و ۴۰ (دربارهٔ پرهیز از ایستاده ادرار کردن)؛ پرسش ۳ بند ۵ (دربارهٔ آیین‌های دینی مانند گاهنبارها و هَماگ‌دین)؛ پرسش ۴ بند ۱۳ (دربارهٔ نثار به آب و آتش، آیین دینی یَسنا)؛ پرسش ٦ بند ۹ (دربارهٔ پرهیز از تدفین مردگان)؛ پرسش ۳۵ (دربارهٔ ازدواج با نزدیکان و غیره)؛ پرسش ۴۱ (اعتقاد به ثنویّت)؛ پرسش ۵۱ و ۵۲ (سه بار در روز عبادت کردن در برابر خورشید و ماه و آتش و توبه کردن در برابر آن‌ها)؛ پرسش ٦۲ (اعتقاد به آفریدگاری اورمزد و نابودکنندگی اهریمن؛ اعتقاد به حساب ستوش یعنی چهارمین صبح پس از مرگ؛ رستاخیز و تن پسین)[1] در بعضی از فصل‌ها نیز اندرزهای تجربی و دینی با هم آورده شده است. مانند پرسش‌های ۳۵ و ۳٦ و غیره.

در کتاب همچنین مطالب اساطیری و اشارات به داستان‌های قدیمی ایرانی آمده است (پرسش ۱ بند ۹۵؛ ۲۰ بند ۲۵؛ ۲٦؛ ٦۰ و ٦۱) و مطالبی به اختصار دربارهٔ گیهان‌شناسی ذکر شده است (پرسش ۸؛ ۴۳ بند ۸ تا ۱۵ دربارهٔ آسمان و زمین و آب؛

---

۱) در مورد این اصطلاح، نک به قبل، ص ۱۴۳.

پرسش ۴۸ دربارهٔ ستارگان؛ پرسش ۵۵ دربارهٔ کوه‌ها و دریاها؛ پرسش ۵٦ دربارهٔ کوه البرز و ابر و غیره.)

تأکیدی که در مینوی خرد بر کم‌توجّهی به امور دنیای مادّی و توجّه به دنیای معنوی شده است (مثلاً در پرسش ۱ بندهای ۹۸ تا ۱۰۳) و نیز ذکر اهمیّت بخت و تقدیر و نقش ستارگان در سرنوشت آدمی (پرسش ۷ بند ۱۷ تا ۲۱؛ ۲۳؛ ۳۷ بند ۵؛ ۴٦ بند ۷؛ ۵۰ و غیره) موجب شده است که بعضی دانشمندان این کتاب را تحت تأثیر عقاید زُروانی بدانند و آن را اثری نیمه زروانی بنامند.[1] امّا در این کتاب، مطالبی که مشخصّهٔ عقاید زروانیان باشد، مانند این که اورمزد و اهریمن اصل واحدی داشته‌اند، نیامده است، و نیز به اسطورهٔ زروانی آن‌گونه که آن را از منابع خارجی می‌شناسیم اشاره‌ای نشده است. بنابراین، مطالبی از قبیل تأکید بر کم توجهی به امور دنیایی و پرداختن به امور روحانی و نیز رضادادن به قسمت را باید از مشخّصات نوع ادبی اندرزها به شمار آورد.[2]

در مورد زمان تدوین کتاب، نمی‌توان به قطعیّت اظهار نظر کرد. امّا می‌توان احتمال داد که این کتاب در اواخر دورهٔ ساسانی تدوین شده است، زیرا در کتاب کوچک‌ترین اشاره‌ای به اعراب یا اسلام نشده، ولی از جنگ و ستیز دائمی ترکان و رومیان با ایرانیان سخن رفته است (پرسش ۲۰ بند ۲۵ و ۲٦). همچنین دیباچهٔ آن شبیه به گفته‌های بُرزویه در کلیله و دمنه است. بنابراین احتمال تدوین کتاب در زمان خسرو انوشیروان (۵۳۱ تا ۵۷۹ م.) بسیار است، کتاب دارای نثری ساده و روان است. جملات غالباً کوتاه و روشن است و تأثیر دستوری و واژگان فارسی دری در آن دیده نمی‌شود، و این خود می‌تواند دلیلی بر ساسانی بودن زمان تدوین کتاب باشد.

قدیم‌ترین نسخهٔ خطی موجود کتاب نسخهٔ K43 است.[3] امّا این نسخه کامل نیست و اوراقی از آن از دست رفته است. نسخهٔ دیگری از کتاب به نشانهٔ TD2 در

---

1) Zaehner, 1955, 26, 117, 181, 200.

2) Boyce, 1968, 53; Shaked,1987, 14; Tafazzoli, 1993, 554-55.

۳) در مورد این نسخه، نک به بعد: بخش معرفی نسخه‌های خطی

اختیار تهمورس انکلساریا بوده که در چاپ خود آن را با نسخهٔ K43 مقابله کرده است. این نسخهٔ فاقد مؤخّره است ولی به‌گمان وی در تاریخی میان ۱۷۲٦ و ۱۷۴۱ میلادی کتابت شده است.[۱] نسخه‌های دیگر پهلوی که مورد استفادهٔ سنجانا بوده است، ارزش مستقلی ندارند، زیرا به احتمال قوی در قرون اخیر از روی متن پازند به پهلوی برگردانیده شده‌اند.[۲]

تحریر پازند و ترجمهٔ سنسکریت محتملاً در قرن نهم هجری (پانزدهم‌میلادی) از روی متن پهلوی توسط نریوسنگ انجام گرفته است. قدیم‌ترین نسخهٔ خطی پازند ـ سنسکریت نسخهٔ L19 (در دیوان هند در لندن) است که در ۸۹۰ یزدگردی (برابر ۱۵۲۰ م.) در نوساری کتابت شده است.[۳]

ترجمه‌هایی از این کتاب به نثر و نظم فارسی از دوران‌های قدیم در دست است.[۴] واژه‌نامه‌ای از آن به چاپ رسیده[5] و ترجمه‌ای‌جدید ازآن به فارسی همراه با توضیحات و تعلیقات منتشر شده است.[٦]

اندرزنامه‌های پهلوی عموماً دارای سبکی ساده و روان هستند و جملات آن‌ها کوتاه و روشن است و اگر گاه‌گاه ابهام و دو پهلویی در آن‌ها دیده می‌شود، از روی قصد و به منظور توجّه بیشتر خواننده به مفهوم پندی است و باید این امر را از خصوصیّات این گونه ادبیات دانست. در اندرزنامه‌ها از کنایه و تشبیه و تمثیل به منظور تأثیر بیشتر مطلب برخواننده استفاده می‌شود. مانند: هاون شکیبایی؛ قاشق توکّل به خدا؛[۷] دارایی تندرستی؛[۸] ستور (کنایه از مرگ یا دیو مرگ) که می‌آید و بدون بار نمی‌رود.[۹] چند

---

۱) نک به احمد تفضّلی ۱۳۴۸، پیشگفتار، شش و هفت و مراجع مذکور در آنجا

2) Sanjana, 1895, introduction, XI; Nuberg, 1964, introduction, XIX.

3) West, 1871, introduction, XIII.

۴) آموزگار، ۱۳۴۸، ۱۹٦؛ تفضّلی، ۱۳۴۸، شش.

۵) تفضّلی، ۱۳۴۸.

٦) تفضّلی، ۱۳۵۴، ۱۳٦۴.

۷) داروی خرسندی، بند ۸. این متن زبان نمادین دارد.

۸) متون پهلوی، ۳۹.

۹) اندرز بهزاد فرّخ پیروز، بند ۲۴.

نمونه از تشبیهات و تمثیلات را می‌آوریم: تشبیه مال دنیا به مرغی که از درختی به درختی می‌نشیند و به هیچ درخت نمی‌پاید[۱]؛ یا تشبیه آن به خوابی که می‌بینند که چه خوب باشد و چه بد، چون بیدار شوند، چیزی بر جای نیست؛[۲] یا تشبیه آن به روز بهاری که می‌گذرد و پایدار نمی‌ماند[۳]؛ تشبیه مرد زیرک و دانا به زمین نیکی که تخم در آن افکنده شود و خوار و بار و غلاّت گوناگون از آن حاصل آید؛[۴] یا تشبیه او به درخت رَز بارداری که شاخه‌هایش خشک نیست و سایه‌اش همیشگی و بارش شیرین است و از این رو، همیشه ستوده و محترم است و تشبیه مرد نادان گمراه به درختی که شاخه‌هایش تر نباشد و میوهٔ انگور نیاورد. چنین درختی فقط برای سوختن و پوشش بام به‌کار می‌آید[۵]؛ تشبیه مرد مغروری که فقط به خود می‌اندیشد، به گورخری که هرگز شیر مستی را در دشت ندیده است و از این‌رو، به نیروی خویش شاد و خرّم است. امّا چون شیری را ببیند از ترس برجای نپاید؛[۶] تشبیه مرد تندخوی و بیهوده‌گوی به آتشی که در نیستان افتد که هم مرغان و ماهیان را بسوزاند و هم جانوران موذی را[۷]؛ تشبیه کالبد مرده به درختی که می‌کارند و بعد می‌روید و رشد می‌کند و بزرگ می‌شود. سپس آن را می‌شکنند و می‌بُرند و چوب‌هایش را دسته می‌کنند و برآتش می‌نهند و آتش آن را می‌سوزاند و می‌بلعد و بعد باد (خاکستر) آن را بر جهان می‌افشاند. بجز کسی که آن راکاشته یا دیده است، هیچ کس نمی‌داند که خود چنین درختی بوده است[۸]؛ تشبیه آدمی به خیکِ پُر باد که چون باد از آن بیرون شود، چیزی به جای نماند[۹]؛ تشبیه تن بدون دانش به پیکری نگاشته[۱۰]؛ تشبیه کسی که پدر و مادرش زنده‌اند به شیر در بیشه که از کسی نمی‌ترسد و تشبیه کسی که پدر و مادر ندارد به زن بیوه‌ای که اموالش را می‌ستانند و نمی‌تواند هیچ کاری کند و هرکسی او را خوار دارد[۱۱]؛ تشبیه دشمن کهن به مار سیاه که

---

۱) اندرز آذرباد مهرسپندان، بند ۶۵.

۲) اندرز بزرگمهر، ۱۱۰ و ۱۱۱.

۳) مینوی خرد، پرسش ۱ بند ۹۸ و ۹۹.

۴) اندرز آذرباد مهرسپندان، بند ۵۰، ۹۱.

۵) خیم و خرد فرّخ مرد، بند ۶ و ۷.

۶) خیم و خرد فرّخ مرد، بند ۸ و ۹.

۷) اندرز آذرباد مهرسپندان، بند ۹۳.

۸) اندرز دانایان، بند ۴.

۹) اندرز آذرباد مهرسپندان، بند ۱۱۷.

۱۰) واژه‌ای چند از آذرباد مهرسپندان، بند ۵۳.

۱۱) اندرز آذرباد مهرسپندان، بند ۹۰.

پس از صد سال کین خود را فراموش نکند و تشبیه دوست کهن به می کهن که هرچه کهنه‌تر باشد، برای خوردن شهریاران بهتر و شایسته‌تر است؛[۱] تشبیه خرد به دانه که کاشتن آن آموختن آن، آب آن نیوشیدن آن، بار آن تشخیص (خوب از بد) و جای آن بهشت است[۲]؛ کسی که اخلاق خود را پاکیزه می‌گرداند همچون آینه‌ای است روشن که دیگران می‌توانند خود را در آن بهتر ببینند و اصلاح کنند.[۳] تشبیه خوپذیری انسان در معاشرت با نیکان و بدان به باد که چون به بوی خوش برخورد، بوی خوش از آن می‌آید و چون به بوی بد بگذرد، بوی بد از آن منتشر می‌شود؛ تشبیه توبه که گناهان را پاک می‌کند به بادی که سخت بوزد و دشت را پاک بروبد.[۴] گاه نیز اندرزها به صورت چیستان بیان گردیده است، بدین معنی که نخست مفهومی به گونه‌ای مبهم ذکر می‌گردد و بلافاصله پس از آن معنی آن روشن می‌شود.[۵]

در اندرزنامه‌ها به طور عموم نفوذ عقاید خارجی کم‌تر دیده می‌شود، امّا دست‌کم در یک مورد می‌توان تأثیر فلسفهٔ یونانی را در آن‌ها ملاحظه کرد و آن مسئلهٔ صفات خوب و بد و حدّ اعتدال (=پیمان) و افراط و تفریط و متشابهات صفات خوب (یا به اصطلاح اخلاق زردشتی: «برادران دروغین»[۶]) است که به احتمال بسیار از کتاب نیقوماخُس ارسطو اقتباس شده است.[۷]

---

۱) اندرز آذرباد مهرسپندان، بند ۱۰۱.

۲) واژه‌ای چند از اندرز آذرفرنبغ فرّخزادان، بند ۹ و ۱۰.

۳) دینکرد، ۵۲۱ س ۳ به بعد، کتاب ششم، بند ۲۲۴.

۴) مینوی خرد، پرسش ۵۹ بند ٦ تا ۱۲؛ پرسش ۵۱ بند ۱٦ تا ۱۹. این تمثیل اخیر در روایات پهلوی، فصل ۷ بند ۵، ص ۸ در مورد یشت کردن به کار رفته است. نک به تفضّلی، ۱۳۵۴، ۷۸، ۱۳۷ و ٦۹.

۵) مانند اندرزهای 57-58, 131, A3, E13-E14 و 53 در کتاب ششم دینکرد، نک به:
Shaked, 1979, XXIII.

٦) نک به قبل ص ۱۸۵.

7) de Menasce, 1958, 52.

# اندرزهای پهلوی در کتاب‌های دوران اسلامی

بسیاری از اندرزها، کلمات قصار و لطیفه‌ها و قصّه‌های اخلاقی که جنبهٔ حکمت عملی و تجربی داشته‌اند، پس از اسلام مورد توجّه دانشمندان ایرانی مسلمان قرار گرفته و در کتاب‌های ادب و اخلاق و تاریخ به عربی ترجمه شده و بعضی از آن‌ها به فارسی نیز راه یافته‌اند. کم‌تر کتاب عربی تألیف شده در سده‌های نخستین دوران اسلامی را می‌یابیم که در آن از این‌گونه مطالب نقل نشده باشد. فهرست همهٔ این کتاب‌ها در اینجا غیر لازم است. اصل پهلوی بسیاری از این اندرزها از میان رفته ولی اصل بعضی دیگر را می‌توان باز شناخت. ترجمهٔ اندرزهای بزرگمهر عیناً در کتاب جاویدان خرد ابن‌مسکویه آمده و تقریباً جمله به جمله قابل تطبیق با متن اصلی است. همین سخنان را فردوسی نیز به نظم به‌کشیده است.[1] اصل پهلوی بعضی از سخنان آذرباد مَهرسپندان نیز، که در کتاب ابن‌مسکویه نقل شده، قابل شناخت است.[2] همچنین اصل پهلوی بعضی از اندرزهای پهلویِ نقل شده در این کتابِ ابن‌مسکویه و در منابع دیگر عربی و فارسی مشخص شده است[3]، گرچه در انتساب این سخنان به بزرگمهر یا آذرباد و دیگران در این منابع اختلاف

---

۱) نک به قبل، ص ۱۸۵.

۲) نک به قبل، ص ۱۸۲.

۳) نک به قبل، ص ۱۸۴.

نظر دیده می‌شود.

ابن ندیم[۱] در فصلی با عنوان «اسامی کتاب‌های تألیف شده در مواعظ و آداب و حِکَم ایرانیان و رومیان و هندیان و تازیان» تعدادی از کتاب‌های اخلاقی و تعلیمی پهلوی را که به عربی ترجمه شده بود نام می‌برد. در این فهرست، بنا به تحقیق اینوسترانتسف[۲]، از ۴۴ کتاب نام برده شده که از میان آن‌ها ۱۴ کتاب خاصتاً رابطه مستقیم با منابع ایرانی داشته‌اند. از بعضی از این آثار، مانند عهد اردشیر و نامه‌های سیاسی و اجتماعی، پس از این سخن خواهد رفت. آنچه در اینجا می‌آید، کتاب‌ها و رسالاتی است که تنها نامشان بر جای است و از محتوای آن‌ها اطلاع زیادی نداریم. احتمالاً همهٔ این آثار از نوع اندرزها و حِکَم عملی بوده که رنگ دینی خاصی نداشته‌اند: ۱) کتاب زادان فرّخ در تأدیب پسرش که احتمالاً کتاب یا رساله‌ای مشتمل بر اندرزهای این حکیم به پسرش بوده است، همانند اندرز آذرباد مهرسپندان. ۲) کتاب مهرآذرگُشْنَسْپ فرمَدار به بزرگمهر بُختگان.[۳] این کتاب ظاهراً به صورت نامه‌ای مشتمل بر مواعظ و حکم بوده و با این جمله آغاز می‌شده است: «هیچ دو نفری نیستند که در نظری با هم اختلاف داشته باشند و (لزوماً) یکی به خطا و دیگری به صواب باشد». این کتاب را احتمالاً علی‌بن عبیدة الریحانی، معاصر مأمون و مترجم کتاب‌های حکمت به عربی، ترجمه کرده بود. زیرا ابن‌ندیم در جای دیگر[۴] در ضمن بر شمردن کتاب‌های این مترجم از کتاب مهرآذرگُشنسپ نام برده است. ۳) کتاب موبدانْ موبد در بردارندهٔ اندرزها و کلمات قصار، ۴) کتابی مشتمل بر مطالبی در کشورداری (تدبیر) که اردشیر دستور داده

---

۱) الفهرست، ۳۷۷، ۳۷۸.

۲) اینوسترانتسف، ۱۳۵۱، ۲۲ و بعد؛ نیز نک به Inostranzev, 1918, 37, ff. محمدی، ۱۳۵۶، ۳۱۲ به بعد.

۳) عنوان آن به عربی «کتاب مهرادرجسنس الفرمدار الی بزرجمهر البختکان». اسامی خاص در این عنوان، همچون بعضی اسامی دیگر ایرانی در نسخه‌های الفهرست، تصحیف شده است. جسنس صورت معرب گُشْنَس (= گشنسپ) است. فرمدار (در پهلوی framadār) به معنی «رئیس، سروَر، رهبر» است. این عنوان برای روحانیان نیز به کار می‌رفته است. در بعضی نسخه‌ها به جای آن الموبدان آمده است که درست نیست.

۴) الفهرست، ۱۳۳

بود از کتاب‌های حکما در این باره برگزینند. ۵) کتابی به نام سیره‌نامه از حکیمی به نام خدابود[1] پسر فرخّزاد مشتمل بر اخبار و حکایت‌ها و لطیفه‌ها. احتمالاً این کتاب مشتمل بر حکایات اخلاقی بوده است.

بعضی از کتاب های دیگر مذکور در این فهرست نیز احتمالاً از زمرهٔ کتاب‌های اخلاقی ایرانی بوده است مانند «نامهٔ شاهی از شاهان گذشته خطاب به پسرش دربارهٔ تعلیم و تربیت». یا «نامهٔ خسرو به پیشوایان رعیتش دربارهٔ سپاسگزاری».[2] بعضی از کتاب‌های دیگر ترجمه شده از ادبیات ملت‌های دیگر، مانند هندیان و رومیان، نیز احتمالاً از روی ترجمهٔ پهلویِ این آثار به عربی برگردانیده شده و بعضی از سخنان منسوب به ارسطو و فیثاغورث نیز از نظر مضمون بیشتر شباهت به اندرزهای ایرانی دارد.[3]

علاوه بر کتب و رسالاتی که نام آن‌ها برای ما بر جای مانده، در نوشته‌های عربی و فارسی جملات و عبارات پندآمیز و لطیفه‌هایی از شاهان و بزرگان ایرانی، و از میان آنان، بیش از همه از اردشیر[4] وانوشیروان[5] و بزرگمهر (بزرجمهر)[6]، نقل گردیده است.

---

۱) در نسخه‌ها این نام به صورت خداهود تصحیف شده است. اینوسترانتسف، ۱۳۵۱، ۱۴۶، یادداشت ۵۷، به احتمال آن را تصحیف خداهویه دانسته است. اسامی خاصّ مرکب ایرانی با جزء دوم بُود، در عهد ساسانی معمول بوده است.

۲) الفهرست، همان جا. عنوان آن‌ها به عربی چنین است: «کتاب من الملوک الخالیه الی ابنه فی‌التأدیب» و «کتاب کسری الی زعماء الرعیة فی الشکر».

۳) اینوسترانتسف، ۱۳۵۱، ۲۸ تا ۳۱.

۴) مجموعه‌ای از این اقوال را احسان عباس به صورت تکملهٔ عهد اردشیر، ۸۵ تا ۱۱۷، آورده است. نیز نک به ترجمهٔ فارسی این کتاب از محمدعلی امام شوشتری.

۵) از سخنان او در اغلب کتاب‌های عربی نقل شده است و می‌توان به فهرست‌های این کتب مراجعه کرد، از جمله ابن قتیبه، عیون الاخبار؛ عامری ، السعادة و الاسعاد؛ جاحظ، المحاسن و الاضداد؛ بیهقی، المحاسن و المساوی؛ راغب اصفهانی، محاضرات الادباء؛ «صفت منادیان نوشروان عادل» و «پندنامهٔ نوشروان عادل» در خردنامه، ۶۲ تا ۶۵. در مورد اهمیت انوشیروان در ادبیات فارسی نک به مرزبان‌راد، ۱۳۵۶.

۶) درموردبزرگمهر، علاوه‌بر منابع مذکور، نیز نک به کریستن‌سن، «داستان بزرجمهر حکیم» ←

از دیگر شاهان ساسانی مانند بهرام‌گور[۱]، قباد[۲]، هرمز (پسر انوشیروان)[۳]، خسروپرویز[۴] و یزدگرد[۵] نیز سخنان حکمت‌آمیز نقل شده است. علاوه بر این، از شاهان افسانه‌ای مانند فریدون[٦]، بهمن (پسر اسفندیار)[۷] و دارا[۸] نیز نقل قول شده است.[۹] ثعالبی فصل چهارم یکی از کتاب‌های خود[۱۰] را به کلمات قصار شاهانی که بر ایران فرمان‌روایی داشته‌اند، اختصاص داده و در آن، اندرزهایی از فریدون تا یزدگرد سوم آخرین شاه ساسانی، نقل کرده است. در این فهرست کلمات قصاری از پشنگ، افراسیاب و اسکندر و نیز از رستم، پکور (افقور)، شاه اشکانی، آمده است. هم چنین به سخنان حکیمانی مانند مهبُود[۱۱]، مَه‌آذر (یا ماه‌آذر)[۱۲]، آذَرگُشَسْپ[۱۳]، بُرزمهر[۱۴]، وِهْشاپور[۱۵] ودیگران بر

---

← ترجمهٔ فارسی میکده، ۱۳ ـ ۱۳۱۲. همچنین نصایحی از او در خردنامه، ۴٦ تا ۵۲، نقل شده است.

۱) عامری، السعادة و الاسعاد، ۹۵؛ جاحظ، المحاسن و الاضداد، ۷۸ س ٦؛ بیهقی، المحاسن و المساوی، چ بیروت، ۱۷۲، ۱۸۷، ۴۷۳؛ ثعالبی، التمثیل و المحاضره، ۱۳۷؛ راغب اصفهانی، محاضرات الادباء، ج ۱، ۷۰، ۱٦۲.

۲) بیهقی، المحاسن و المساوی، ۱۰۹ و ۱۱۰؛ ثعالبی، التمثیل، ۱۳۷.

۳) بیهقی، المحاسن و المساوی، ۵۰۴؛ ثعالبی، التمثیل، ۱۳۸.

۴) ثعالبی، التمثیل، ۱۳۸.

۵) ثعالبی، التمثیل، ۱۳۸.

٦) ثعالبی، التمثیل، ۱۳٦.

۷) ثعالبی، التمثیل، ۱۳۷.

۸) عامری، السعادة و الاسعاد، ۳۳۵.

۹) از جمشید معمولاً سخنان حکیمانه‌ای نقل نمی‌شود. احتمالاً به سبب فرجام شومی که داشته، به نظر حکیمان دوران اسلامی در شمار شاهان دانا نیامده است. نک به

Christensen, 1936, 105.

و ترجمه فارسی کریستن‌سن، ۱۳۵۰، ۸۰.

۱۰) الاعجاز و الایجاز، ۳۸ تا ٦۰.

۱۱) فردوسی، شاهنامه، چ مسکو، ج ۸، ۱۴٦ به بعد؛ راغب اصفهانی، محاضرات، ج ۲، ۷۰۲، که در آن کلمه به صورت «مهنود» تصحیف شده است. قس مجمل التواریخ، ۹٦؛ طرطوشی، سراج الملوك، ۱۰۳، که از او جملهٔ حکیمانه‌ای نقل شده است.

۱۲) فردوسی، شاهنامه، ج ۸، ۳۱۹؛ راغب اصفهانی ، محاضرات، ج ۲، ۷۰۲ (به صورت مهادر). این نام در مجمل التواریخ، ۹٦، به صورت «مهابود» تصحیف شده است.

۱۳) فردوسی، شاهنامه، ج ۸، ۳۱۹، بر طبق بعضی نسخه‌ها.

۱۴) فردوسی، همانجا.

۱۵) بیهقی، المحاسن و المساوی، ۳٦۸.

می‌خوریم و گاه فقط نام حکیمانی، بدون نقل قولی از آنان، ذکر شده است مانند بُزرمهر، بهروز[1] (دو حکیم دوران اردشیر) و هُرمزدآفرید (از حکیمان دوران قباد)، نرسی و سیماه بُرزین (از حکمای دوران انوشیروان).[2] این اندرزها گاهی به صورت سؤال و جواب میان حکیم و شاه یا میان دو یا چند حکیم است.[3] حتی در قرون نخستین دوران اسلامی نیز به نام‌های حکمای ایرانی و نصایح و سخنان حکیمانهٔ آنان بر می‌خوریم. از جمله فیروز نامی که معاصر حجّاج بن یوسف بوده است و راغب اصفهانی[4] ترجمهٔ عربی جملهٔ حکیمانه‌ای از او نقل کرده است. از این گونه حکیمان است رستم پسر مهرهرمزد زردشتی که اندرزهایی به فارسی از او نقل شده است.[5]

بسیاری از اندرزها، بدون ذکر نام گوینده، با عبارت ایرانیان گفته‌اند یا حکیمی ایرانی گفته است و مانند آن‌ها ذکر می‌گردد. از میان مجموعه اندرزهای منسوب به حکیمان ایرانی، از دو مجموعه اطلاع بیشتری داریم: جاویدان خرد و اندرزهای مَردک.

## جاویدان خرد

مجموعه‌ای از اندرزهای پهلوی در کتابی به نام جاویدان خرد گردآمده بود که امروز در دست نیست. ابن مسکویه[6] (د ۴۲۱ ه) در این‌باره می‌نویسد که در

---

۱) مجمل التواریخ، ۹۴، که در آن کلمه به صورت «بدورز» تصحیف شده است.

۲) مجمل التواریخ، ۹۴ تا ۹۶.

۳) مانند گفتگوی شاه و بزرجمهر در حضور حکیمان دیگر در هفت جلسه، منقول در شاهنامه، ج ۸، ۱۱۶ تا ۱۴۶؛ و سؤال و جواب انوشیروان با بزرگمهر در شاهنامه، ج ۸، ۱۹۳ تا ۲۰۶، که اصل پهلوی آن نیز در دست است (نک به قبل، در شرح یادگار بزرگمهر)، و «گفتار اندر سؤالات نوشروان عادل از بزرگمهر حکیم» در خردنامه، ۴۷؛ و ظفرنامه، که شامل مجموعه‌ای از سخنان حکمت آمیزی است که بزرگمهر در پاسخ انوشیروان گفته است و احتمالاً از پهلوی به عربی و از عربی به فارسی درآمده است (نک به ظفرنامه، مقدمه). از همین قبیل است گفتگوی میان یزدگرد و یکی از حکما، منقول در مسعودی، مروج، یکم، ۳۰۴. نمونه‌ای از سؤال و جواب بین حکما در نهایة‌الارب، ۳۳۸، به بعد آمده است.

۴) محاضرات الادباء، ج ۲، ۶۱۹.

۵) تاریخ سیستان، ۱۰۶.

۶) جاویدان خرد (الحکمة الخالده)، ۵.

روزگار جوانی نام آن را در کتابی از جاحظ (۱۵۰ تا ۲۵۵ه) موسوم به استطالة‌الفهم دیده و همواره در پیِ به دست آوردن آن بوده تا سرانجام آن را در فارس در نزد موبدانْ موبد یافته است. به قول وی، آن کتاب «وصیت هوشنگ به پسرش و پادشاهان بعدی» را در برداشته است. ابن مسکویه ترجمهٔ عربی آن را در آغاز کتاب خود، که آن را از روی کتاب مذکور، جاویدان خرد نامیده، نقل کرده ولی احتمالاً آنچه وی در نزد موبدانْ‌موبد فارس دیده، متن پهلوی آن بوده است. پس از نقل «وصیت هوشنگ» همین نویسنده سرگذشت افسانه‌آمیز کشف اصل پهلوی کتاب را به روایت از جاحظ، و او به نقل از واقدی، در همان کتاب مذکور آورده است.[۱] عین همین مطلب را، باز هم به روایت واقدی، طرطوشی[۲] (د ۵۲۰ ه) نقل کرده است. بنابراین روایت، مردی‌به‌نام ذوبان؟[۳] از حکمای کابل، که از وجود این کتاب در میان خزائن ایوان مدائن مطلع بوده، از مأمون (۱۹۸ تا ۲۱۸ ه) خواسته است که آن را بدو ببخشد. به دستور خلیفه و به راهنمایی ذوبان(؟)، آن را که صدبرگ داشته و در جعبه‌ای زیرخاک مدفون بوده است، بیرون آوردند. ذوبان(؟) آن را مجموعه‌ای از حکمت باستان وصف می‌کند که «گنجور وزیر شاه ایرانشهر»[۴] از حکمت باستان[۵] گرد

---

۱) همان مأخذ، ۱۸ تا ۲۲. ۲) سراج الملوک، ۳۶۰ و ۳۶۱.

۳) به نظر می‌رسد این نام، که ظاهراً ایرانی است، تصحیف شده باشد.

۴) در متن عربی چاپ بدوی، ۲۰: «کنجور وزیر ملک ایرانشهر»، و به همین صورت در سراج الملوک، ۳۶۱. در عنوان نسخه‌ای که عبدالعزیز المیمنی الراجکوتی الهندی منتشر ساخته و کردعلی، رسائل البلغاء، ۴۶۹ تا ۴۸۲، آن را نقل کرده، «کنجور بن اسفندیار وزیر ملک ایران‌شهر» آمده است. نیز نک به محمدی، ۱۳۵۶، ۳۳۸. در کتاب بیان الشرع، جزء ۵، ۱۵۶ به نقل از کندی این نام به صورت «حاور ابن حرد بن سعیدیار الملک أبوان شهر» آمده که تصحیف «جاویدان خرد [کنجور] بین اسفندیار [وزیر] ملک ایران شهر» است.

۵) در متن عربی ابن مسکویه، ۲۰، من الحکمة القدیمه. در ترجمهٔ فارسی قزوینی، ۲۱، حکمت قدیمه آمده است. در عنوان نسخه‌ای که کرد علي چاپ کرده است (نک به یادداشت پیشین) عبارت: نقله من اللسان القدیم الی اللسان الفارسی آمده است. امّا در بعضی نسخه‌های عربی به جای آن «من اللسان الفهلوی» ذکر شده است. نک به سید محمد کاظم امام، جاویدان خرد، ۳۷. منظور از فارسی، فارسی میانه یا پهلوی است.

آورده بود.[1] به خواهش حسن بن سهل، برادر فضل بن سهل ذوالریاستین، خضربن علی، مترجم آثار پهلوی به عربی، سی‌برگ آن را به عربی ترجمه کرد و ظاهراً همین ترجمه را جاحظ در کتاب نام‌بردهٔ خود نقل کرده بوده است و از این روست که ارّجانیِ شوشتری[2] در ترجمهٔ فارسی خود جاحظ را «جامع جاویدان خرد» دانسته است. چنین می‌نماید که ابن مسکویه همین ترجمهٔ وصیّت هوشنگ را در کتاب خود نقل کرده، زیرا در پایان آن است که سرگذشت کتاب را آورده و به دنبال آن نصایح دیگری را از حکما و شاهان ایران مانند آذرباد[3] (ص ۲٦، ٦٧). بزرگمهر (۲۹، ۳۷، ۴۱، ۴۵) ، قباد (۴۱)، انوشیروان (۴۹)، هرمز (٦٦)، بهمن (٦۱)، جمشید (٦۵)، یا به طور کلی از «قدماء فرس» (٦۴) یا وصیة‌للفرس (۷۴) یا حکیمی ایرانی (٦۷ و ۸۷)، از منابع دیگر، ذکر کرده است که منبع اصلی بعضی از آن‌ها به پهلوی در دست است مانند اندرزهای آذرباد[4] و اندرزهای بزرگمهر.[5] پندهای ذکر شده در پندنامه یا وصایای هوشنگ از نوع پندهای تجربی و عملی است و نه از نوع پندهای دینی یا نصایح مربوط به کشورداری.

ترجمهٔ عربی جاویدان خرد را نویسندگان کتب ادب و اخلاق به خوبی می‌شناخته و از آن نقل قول کرده‌اند. راغب اصفهانی (د میان ۳۹٦ تا ۴۰۱ ه)[6] از این کتاب با عنوان کتاب جاویدان یاد کرده و مطالبی را از آن نقل کرده است. عامری (د ۳۸۱) آن را از بهترین کتاب‌های ایرانیان به شمار آورده[7] و از آن، چند جمله‌ای را نقل کرده

---

۱) در متن عربی چاپ بدران، ۲۰ و همچنین در چاپ کردعلی، ۴۷۹، کلمهٔ «اخرجه» و در روایت طرطوشی، ۳٦۱، کلمهٔ «تألیف» به کار رفته است. در ترجمهٔ فارسی قزوینی، ۲۱، فعل «بیرون آورده» و در ترجمهٔ درویش فانی، ۲۲ «استخراج کرده» آمده است.

۲) همان مأخذ، ۳۴. ۳) همان آذرباد مهرسپندان. نک به قبل. ص ۴۲.

۴) متن عربی، ۲٦ تا ۲۸ و ٦۷. در مورد اصل پهلوی آن‌ها نک به قبل. ص ۱۸۴.

۵) متن عربی، ۲۹ تا ۳٦ . در مورد اصل پهلوی آنها نک به قبل. ص ۱۸۵.

٦) محاضرات الادباء ، ج ۳ و ۴، ۷۰۰ و نیز ترجمهٔ فارسی آن با عنوان نوادر ، ۴۲۳. این مطالب برابر است با آنچه در جاویدان خرد، چاپ بدران، ۹ س ۱۲ تا ۱۸ آمده است.

۷) السعادة و الاسعاد، ۳۲۰.

است.[۱] طرطوشی (د ۵۲۰ ه)[۲] نیز دو عبارت از آن را، یکی به نقل از حسن بن سهل و دیگری را به نقل از خضربن علی، آورده و نوشته است که جاویدان خرد به نظر ایرانیان از کتب گران‌قدر است. بخش‌هایی از ترجمهٔ عربی خضربن علی منقول در استطالة الفهم جاحظ یا در جاویدان خرد ابن مسکویه را مؤلّف ناشناختهٔ خردنامه[۳] (احتمالاً قرن چهارم یا پنجم ه) زیر عنوان «نکته‌های کتاب جاویدان خرد» به فارسی برگردانیده است به روایت ازکندی (د حدود ۲۵۲ ه) نیز همهٔ رسالهٔ جاویدان خرد در بیان الشرع نقل گردیده است.[۴]

## اندرزهای مَرْدَک

یکی از حکمای دورهٔ ساسانی که از وی سخنان حکیمانه‌ای در کتاب‌های عربی نقل شده، مردک است که غالباً نام او به صورت مزدک وگاه مروک تصحیف شده[۵] و بعضی دانشمندان نیز به خطا وی را همان مزدک معروف دانسته و به وجود زُمانی به نام

---

۱) همان مأخذ، ۲۹۶، که برابر است با آنچه در جاویدان خرد، ۹ س ۸ آمده است؛ ۳۲۱ (قس جاویدان خرد، ۹ س ۳) و ۴۲۲ (برابر با جاویدان خرد، ۹ س ۹).

۲) سراج الملوک، ۳۵۸. این عبارات همان عبارات منقول در السعادة و الاسعاد و برابر است با آنچه در جاویدان خرد، چاپ بدران، ۹ س ۴ و س ۸ آمده است.

۳) خرد نامه، ۷۸ تا ۸۰ و مقالهٔ مینوی، ۱۳۳۵، منقول در مقدمهٔ کتاب، ۲۶ و ۲۲۷. موارد نقل شده در این کتاب با اصل عربی قابل تطبیق است. نک به تفضلی، ۱۳۷۴، ۵۰۶ و بعد.

۴) بیان الشّرع، جزء ۵، ۱۵۶ تا ۱۶۵.

۵) این نام در منابع به صورت‌های مزدک و مروک تصحیف شده است. احتمالاً صورت مردک مرجح است، زیرا این نام چندین بار در اسناد پهلوی آمده است نک به

Tafazzoli, 1984, 507-510

احتمالاً علامت جزم روی حرف «ر» موجب تصحیف کلمه به مزدک شده است. کلمهٔ اردشیر نیز گاهی در کتاب‌های عربی به صورت ازدشیر آمده است، مثلاً در نسخهٔ نهایة الأرب في اخبار الفرس و العرب. نک به: Grignaschi, 1973.

همچنین نک ثعالبی، الاعجاز و الایجاز، ۵۰

مزدک‌نامه (مزدک نامگ*) قائل شده‌اند. از میان آثاری که ابن مقفّع از پهلوی به نثر عربی ترجمه کرده و ابّان لاحقی به شعر عربی درآورده بود، کتاب مردک بود.[۱] مسلماً این کتاب ارتباطی با مزدک نداشته است، زیرا هیچ یک از نویسندگان دوران اسلامی که به شرح عقاید مزدک پرداخته‌اند، از این کتاب یاد نکرده‌اند. حمزهٔ اصفهانی[۲] کتاب مردک (مروک) را در کنار کتاب‌هایی مانند سندباد و شِماس(؟) و غیره از زمرهٔ کتاب‌های دوران اشکانی یاد کرده است و البته حمزه به خوبی می‌دانسته است که مزدک در زمان قباد ساسانی ظهور کرده بود و نه در زمان اشکانیان. طبری[۳] در شرح وقایع ۲۲۵ هجری از قول هارون بن عیسی، که ناظر و شاهد محاکمهٔ افشین بوده است، نقل می‌کند که افشین متهم بود که کتاب کفرآمیزی را در خانهٔ خود نگاه می‌داشت. وی در دفاع از خود خطاب به مسلمانانی که در محاکمهٔ او شرکت داشتند، گفت که آن کتاب از پدرش به وی به ارث رسیده بود و سخنان حکمت‌آمیز ایرانیان را در برداشته (فیه أدب من آداب العجم) و داشتن آن دلیل نامسلمانی وی نبوده است، چنانکه: «شما هم کتاب کلیله و دمنه و مردک را در خانهٔ خود دارید». به نوشتهٔ جاحظ،[۴] دبیرانِ زمان او از نصایح و حِکَم بزرگمهر و عهد اردشیر بهره می‌گرفته و برای آنان کتاب مردک همچون معدن علم و کتاب کلیله و دمنه به مثابهٔ گنج حکمت بوده است. همین نویسنده شعری را از اصمعی (د ۲۱۳ هـ) در ذمّ برمکیان نقل می‌کند که در آن آمده است که: «هرگاه بر آنان آیه‌ای از قرآن خوانده شود، از مزدک نقلِ قول می‌کنند».

تمام این شواهد و قرائن می‌رساند که کتاب مردک همچون کلیله و دمنه و گفته‌های بزرگمهر از زمرهٔ کتاب‌های ادب و اخلاق بوده که از پهلوی به عربی ترجمه

---

۱) بغدادی، کتاب الکتّاب، به کوشش سوردل D. Sourdel و 1952-54, 140. و نیز به کوشش ناجی، المورد، ۵۹ و ۷۷؛ الفهرست، ۱۳۲ و ۱۸۶.

۲) سنی ملوک الارض، چ بیروت، ۴۰. نیز مجمل التواریخ، ۹۴ و ح ۱ (مردک).

۳) تاریخ طبری، سوم، ج ۲، ۱۳۰۹، خلاصه‌ای از آن در ادوارد برون، تاریخ ادبی ایران، ج ۱، ۴۹۰ به بعد، آمده است.

۴) رسائل، ج ۲، ۱۹۲؛ بغدادی، کتاب الکتّاب، ۷۷.

شده و نزد ادبا از محبوبیّت برخوردار بوده است. این کتاب امروز در دست نیست، امّا از آن نقل قول‌هایی در کتاب‌های عربی آمده است[۱]: ۱) نقل قولی از آن در شعر ابوالمظفّر البلخی به نقل از ثعالبی[۲]، ۲) دو نقل قول از آن در کتاب طرطوشی.[۳] علاوه بر آن، آبی[۴] نیز جملهٔ حکیمانه‌ای را از او به صورت سؤال و جواب آورده است: «از مردک پرسیدند که: تفاوت میان اندوه و خشم چیست؟ گفت: هرگاه کار از جانب کسی باشد که برتر از توست، تو را اندوهگین می‌کند و هرگاه از جانب کسی باشد که از تو فروتر باشد تو را خشمگین می‌کند.»

طبری[۵] آورده است که از زمرهٔ کتاب‌هایی که از خانهٔ افشین مصادر کردند، یکی هم کتابی از مجوس بود به نام *زراوه*. از محتوای این کتاب اطلاعی در دست نیست، امّا اگر از نوع کتاب‌های دیگری باشد که او در خانه داشته است، مانند کتاب مردک و کلیله و دمنه، باید آن را نیز از نوع کتب اخلاقی به شمار آورد.[۶]

از زمره اندرزهای منقول در کتاب‌های عربی و فارسی اندرزهایی است که به قول نویسندگان اسلامی بر روی نگین انگشتری شاهان ساسانی کنده شده بود، مانند نوشتهٔ روی خاتم بهرام‌گور[۷] و نوشتهٔ روی خاتم انوشیروان.[۸] صحت گفتهٔ نویسندگان دوران

---

۱) در مورد این منقولات و ترجمهٔ آن‌ها به فرانسه، نک به Tafazzoli، همان مأخذ.

۲) یتیمة الدهر، چ دمشق، ج ۴، ۱۷؛ نیز به کوشش محمد عبدالمجید، ج ۴، ۳۵۱. نیز نک به محقّق، ۱۳۳۹، ۱۰۱.

۳) سراج الملوک، ۲۱۸ و ۲۲۰.

۴) نثر الدُرَر، ج ۷، ۷۷.

۵) تاریخ طبری، سوم، ۱۳۱۸.

۶) تاریخ طبری، سوم، ۱۳۰۹.

۷) مسعودی، مروج، ج ۱، ۳۰۳.

۸) غزالی، نصیحة‌الملوک، چ ۲، ۱۳۸؛ راوندی، راحة‌الصدور، ۷۲. در مورد انگشتری‌های چهارگانه انوشیروان و نوشته‌های آن، نک به مروج، ج ۱، ۳۰۹ و در مورد انگشتری‌های نه گانهٔ خسروپرویز نک به همین مأخذ، ۳۲۰.

اسلامی را نمونهٔ این نوع سخنان حکیمانه بر روی مهرهای ساسانی موجود تأیید می‌کند.[۱]

علاوه بر آن، این نویسندگان سخنان حکیمانه‌ای از شاهان و بزرگان را بر روی اَستودان‌ها (= استخواندان‌ها، ناووس‌ها) یا دخمه‌های آنان نقل کرده‌اند. مانند آنچه نویسندهٔ نهایة‌الأرب[۲] از ناووس یکی از ایرانیان در یمن به خط عربی ـ فارسی نقل کرده و به عربی برگردانیده است. اسدی طوسی[۳] نیز نوشته‌ای را از روی تابوت زرّینی که به گفتهٔ وی، متعلق به سیامک بوده به شعر در آورده است. از همین قبیل است دو نوشته‌ای که کسروی (یعنی عیسی بن موسی کسروی، یکی از مترجمان ـ گردآورندگان خدای‌نامه) آورده و بیهقی[۴] از او نقل کرده است: یکی نوشته‌ای بر روی ناووسی در ری و دیگری بر روی ناووس مَهیار بن مَهْفیروز. از زمان زندگی این شخص، که به ظاهر نامی زردشتی دارد، اطلاعی نداریم. عبارات نقل شده از کسروی به شعر عربی است و چنین می‌نماید که شاعری آن‌ها را از پهلوی به شعر عربی درآورده است. نمونهٔ دیگر از این گونه اندرزها، نوشته‌ای بوده بر گور بهرام پسر شاپور پسر هرمزد (ملقّب به کرمانشاه) یعنی بهرام چهارم (۳۸۸ تا ۳۹۹ م) که به قول حمدالله مستوفی،[۵] از چوب آبنوس ساخته شده بود.

از همین قبیل است جملهٔ حکمت‌آمیزی که گفته‌اند بر روی سنگی در یکی از خزائن شاهان ایرانی نوشته شده یا نوشته‌ای که روی صخرهٔ کوهی حک گردیده بود.[۶] به قول مسعودی،[۷] انوشیروان خوان بزرگی از طلا داشت که بر اطراف آن نوشته‌های

---

۱) در مورد نمونه‌هایی از این گونه نوشته‌ها، نک به. Gi gnoux, 1976

۲) نهایة‌الأرب، ۳۳۵. اصل عبارات به پهلوی بوده و در متن تصحیف شده است. نک به Browne, 1900, 202-203.

۳) گرشاسب نامه، ۱۷۸ تا ۱۸۲.

۴) المحاسن و المساوی، ۳۴۹.

۵) تاریخ گزیده، ۱۱۱.

۶) جاحظ، المحاسن و الاضداد، ۱۷۰.

۷) مسعودی، مروج، ج ۱، ۳۰۹.

حکیمانه‌ای کنده شده بود.[۱] در خردنامه،[۲] با عنوان «گفتار اندر نکته‌هایی که اندر گنج شاپور یافتند»، اندرزنامه‌ای در ۱۹ بند آمده و گفته شده که این اندرزنامه را که بر روی لوحی زرّین نوشته شده بود، در میان گنج‌های شاپور، در دژی در اصطخر فارس، یافته‌اند و دانایان پارس آن را ترجمه کرده‌اند. همچنین در ترجمهٔ تفسیر طبری دو اندرزی که گفته شده بر روی پردهٔ سرخ و سبز انوشیروان، یکی به خط سبز و دیگری به خط سرخ نوشته بود، نقل گردیده است.[۳] ابن قتیبه[۴] نیز ترجمهٔ عربی اندرزی را آورده است که به قول وی بر کمربند بزرگمهر نوشته شده بود. در کتاب‌های عربی و فارسی به نوشته‌های حکمت‌آمیزی که گفته شده بر روی تاج بعضی شاهان مکتوب بوده، اشاره شده است.[۵] امّا تاکنون، جز روی مهرهای ساسانی، کتیبه‌ای که متضمّن سخنان حکمت‌آمیز باشد بر سنگ یا فلز و غیره به دست نیامده است. احتمالاً بسیاری از آنچه در این مورد در کتاب‌های دوران اسلامی آمده، منقول از کتاب‌های پهلوی یا اقوال شفاهی ایرانیان بوده است.

---

۱) ابن فقیه همدانی، البلدان، ۲۴۳، به نقل از محمدی، ۱۳۵۶، ۳۰۹.

۲) خردنامه، ۵۳ و ۵۴.

۳) ترجمهٔ تفسیر طبری، ج ۱، ۳۴۳. این دو جمله چنین است: کارکردن [باید که] خوردن باید و خوردن باید که مردن نباید.

۴) عیون‌الاخبار، ج ۳، ۱۹۱.

۵) تاریخ گزیده، ۱۱۸ تا ۱۲۰.

# رسالات در آیین کشورداری

در متون عربی سده‌های نخستین دوران اسلامی زیر عنوان عهود، وصایا، کارنامج، نامه‌ها، خطبه‌ها و توقیعات مطالبی، گاه مفصّل و گاه مختصر، نقل شده است که آن‌ها را باید از زمرهٔ اندرزنامه‌های سیاسی یا آیین کشورداری به شمار آورد. از همین گونه‌اند آیین نامه‌ها و تاج‌نامه‌ها که از نظر تأثیری که در ادب دوران اسلامی داشته‌اند، مهم به شمار می‌آیند و مطالعهٔ آن‌ها ما را با وضع سیاسی و اجتماعی دوران ساسانی بهتر آشنا می‌کند. اصل پهلوی هیچ یک از این آثار به جا نمانده است و اکنون ترجمهٔ عربی و گاه فارسی آن‌ها را در دست داریم. در زیر به شرح این آثار می‌پردازیم.

## عهود و وصایا

در متون عربی و فارسی سده‌های نخستین دوران اسلامی از عهود و وصایای برخی از شاهان ساسانی یاد شده و گاه‌گاه بخش‌هایی از آن‌ها نقل گردیده است. عهود و وصایا یادستورعمل‌های شاهانه‌در مورد ادارهٔ مملکت خطاب به جانشین یا جانشینان بعدی یا بزرگان و عمّال خویش است و در آغاز آن‌ها آمده است که این مطالب در پایان سلطنت شاهان، غالباً پیش از مرگ آنان، گفته یا نوشته شده است و می‌توان آن‌ها را وصیت‌نامه‌های سیاسی به شمار آورد. نمونه‌ای از این گونه ادبیات در زبان پهلوی اندرز

خسرو قبادان (= خسرو انوشیروان) است.[۱] از عهود و وصایای شاهان در کتاب‌های تاریخ و ادب عربی و فارسی، گاه به تفصیل و گاه به اختصار، نقل شده است.

## عهود و وصایای اردشیر

از میان شاهان ساسانی به دو تن، یکی اردشیر بابکان و دیگری انوشیروان، بیش از شاهان دیگر اندرز و کلمات حکیمانه نسبت داده شده و در اغلب کتاب‌های ادب و تاریخ عربی و از آنجا، در کتاب‌های اخلاق و تاریخ فارسی، این گونه آثار از آنان نقل گردیده است. از اهمّ آثار منسوب به اردشیر «عهد» اوست.

### عهد اردشیر

عهد اردشیر رساله‌ای است متضمّن وصایای سیاسی اردشیر به شاهان ایرانی که پس از او به پادشاهی می‌رسند و در آن اندرزهایی را آورده که به کار بستن آن‌ها، به زعم او، در ادارهٔ مملکت لازم است.

ابن‌ندیم یک بار از کتابی به نام کتاب عهد اردشیر یاد می‌کند که آن را ابوجعفر (یا ابوحسن) احمد بن یحیی بن جابر البلاذری (د ۲۷۹ ه)، یکی از مترجمان فارسی (= پهلوی)، به شعر عربی درآورده بود.[۲] بار دیگر در فصل مربوط به کتاب‌های ایرانیان و رومیان و هندیان و عربان در مواعظ و آداب و حکم کتابی را به نام عهد اردشیر بابکان الی ابنه سابور[۳] ذکر می‌کند و چنین می‌نماید که منظور او کتاب دیگری است.

اصل پهلوی متن عهد اردشیر از میان رفته، امّا چند نسخه از ترجمهٔ عربی آن در دست است: ۱) متنی که در کتاب الغرّه آمده که احتمالاً در نیمهٔ دوم قرن چهارم تألیف شده و مؤلّف آن معلوم نیست. این نسخه در سال ۵۸۴ هجری استنساخ شده است؛[۴]

---

۱) نک به‌قبل، ص ۱۸۷، نمونه‌های بسیاری از این گونه اندرزها در شاهنامهٔ فردوسی نقل شده‌است. نک به خالقی، ۱۳۷۴، ۱۶۸ و ۱۶۹.

۲) الفهرست، ۱۲۵ و ۱۲۶.

۳) الفهرست، ۳۷۷ و ۳۷۸.

۴) احسان عباس، عهد اردشیر، ۳۵ و ۳۹.

۲) متنی که در تجارب الامم ابن مسکویه آمده است؛[۱] ۳) متنی که در مجموعهٔ متعلق به کتابخانهٔ کوپرولو (شمارهٔ ۱۶۰۸) آمده و احتمالاً در آغاز قرن یازدهم هجری از روی نسخه‌ای از قرن ششم استنساخ شده است،[۲] ۴) متنی که آن را آبی آورده است.[۳] علاوه بر این متن کامل، خلاصه‌ای از آن نیز با عنوان «منتخبٌ من عهد اردشیر بن بابک» در دست است.[۴]

عهد اردشیر دارای مطالب متنوّعی است: تأکید بر اتّحاد دین و دولت و هشدار در این مورد که فرومایگان نباید به کار دین و تحقیق در آن و قوانین آن بپردازند، زیرا در این صورت در خفا رهبرانی دینی از نوع همان مردم، که گرفتار ظلم و ستم و تحقیر فرمان‌روایان شده‌اند، پیدا خواهند شد و این کار به زیان پادشاهی است (بند ۴)؛ و در جای دیگر در مورد پیدایش عقاید و فرقه‌ها هشدار می‌دهد و از میان بردن آن‌ها را به تهمتِ «بدعت‌گذاری» توصیه می‌کند و نیز به روحانیان اندرز می‌دهد که فقط به امور دینی (امر و نهی) بپردازند (بند ۶)؛ مردم با توسّل به دین می‌توانند شاه را ساقط کنند (بند ۱۲)؛ تقسیم رعیت به چهار طبقه: ۱) جنگجویان (اساوره)، ۲) روحانیان (عُبّاد و نُسّاک و سَدَنَة النیران)، ۳) دبیران و منجّمان و پزشکان (کُتّاب و منجّمون و اطباء)، ۴) صنعتگران و بازرگانان و کشاورزان (مِهان و تُجّار و زُرّاع)[۵] (بند ۱۳)؛ منع انتقال از یک طبقهٔ اجتماعی به طبقهٔ دیگر (بند ۱۲ و ۱۳)؛ تأکید بر انتخاب ولیعهد خوب (بند ۲)؛ شاه نباید نام جانشین خود را آشکار کند، بلکه باید در نامه‌ای نام او را بنویسد و مهر کند و در خزانه نگاه دارد و چهار نسخهٔ دیگر از آن را در نزد چهار تن از امنا بگذارد تا

---

۱) نسخهٔ ایاصوفیه ۴۱. این کتاب را کیتانی (Caetani) به صورت عکسی چاپ کرده و متن عهد اردشیر در صفحات ۹۹ تا ۱۲۷ آمده است. نیز نک به چاپ امامی، ج ۱، ۵۶ تا ۵۹ و ترجمهٔ فارسی متن از همو، ص ۱۱۴ تا ۱۲۹.

2) Grignaschi, 1967, 1-3, 46-90.

۳) نثرالدُرَر، ج ۷، ۸۴ تا ۱۰۷. نیز نک به احسان عباس، همانجا.

۴) کرد علی، رسائل البلغاء، ۳۸۲ تا ۳۸۴.

۵) نظیر همین طبقه‌بندی در بند ۳۴ نیز آمده است: اهل الدین؛ کُتّاب و حُسّاب؛ اساوره؛ تُجّار و مهنه و خدم.

پس از مرگ وی آن‌ها را بگشایند و با نامهٔ محفوظ در خزانه تطبیق دهند و نام شاه را اعلام دارند (بند ۱۷)؛ شاهزادگانی را باید به شاهی برگزید که از دختران عموهای شاه متولّد شده باشند[1] و از میان آنان، اشخاص کم‌خرد و سست‌رأی و ناقص‌اندام و کسانی که در دینشان خللی باشد شایستهٔ این مقام نیستند (۳۳)؛ تعیین ساعاتی برای کار و آسایش و خوردن و آشامیدن و فراگیری (الفضله؟) و سرگرمی (لهو) و مراعات وقت هر یک از این امور (بند ۱۹ و ۳۱)؛ پرهیز از لهو و تن‌آسانی مفرط (بند ۱۵)؛ پیشگویی بلایای اجتماعی آخر هزاره: مردم از هوس‌های خود پیروی می‌کنند، تمیز خود را از دست می‌دهند، از پایگاه‌های اجتماعی خود جا به جا می‌شوند و بر نیکان سرکشی می‌کنند (بند ۳٦)؛ شاه نباید کارهای خود را برتر از پدران و عموها یا اسلاف خود بداند (بند ۳۲)؛ پرهیز از بخل و خشم و ستم و لهو و کار بیهوده و حسد و ترس (بند ۱۸)؛ پرهیز از افشای سرّ خود نزد فرودستان خانواده و خدمتگزاران (بند ۲۵)؛ در صورتی که شاه نتواند جلو فساد رعیت را بگیرد، باید از کار کناره گیری کند تا نام نیکو برای او بماند (بند ۱۴) و ذکر چندصفت خوب وبرادران دروغین آن‌ها (بخشندگی در برابر اسراف؛ سخت‌گیری و احتیاط در خرج در برابر بخل و غیره) و تأکید بر میانه‌روی (حدّ = پیمان) (بند ۳۰) که از موضوعات رایج در متون اخلاقی پهلوی است.[2]

مطالب عهد اردشیر با نامهٔ تنسر همانندی‌هایی دارد و احتمالاً اصل آن متعلّق به اوایل دورهٔ ساسانی است[3] امّا همچون آثاری که از خصوصیّات ادبیات شفاهی برخوردارند، در زمان‌های گوناگون مطالبی بر آن افزوده یا از آن کاسته شده است و اختلافاتی که در نسخه‌های آن می‌بینیم دلیل بر این مطلب است. این متن به صورتی که اکنون در دست است، در اواخر دورهٔ ساسانی تدوین گشته و بعد به عربی ترجمه شده است.

در دورهٔ اسلامی عهد اردشیر از معروفیّت برخوردار بوده و در بسیاری از

---

۱) تأکیدی است به ازدواج در درون خانواده.

۲) نک به قبل ص ۲۰۱.

3) Boyce, 1968, 22, n.3.

کتاب‌های تاریخ و ادب از آن یاد شده است. مسعودی از آن یادکرده[۱] و عبارتی از آن را دربارهٔ هزارهٔ آخر آورده است.[۲] در مجمل التواریخ[۳] و فارسنامه[۴] نیز نام آن ذکر گردیده و درکتاب اخیر در مورد انوشیروان آمده است که «عهود اردشیر بن بابک پیش نهاد و وصیّت‌های او را که در آن عهود است به‌کار بست.»[۵] همین مطلب را طبری[۶] و ثعالبی[۷] نیز آورده‌اند. جاحظ عهد اردشیر را همراه با «امثال بزرگمهر» آورده است و می‌نویسد که دبیران (= کُتاب) از آن‌ها استفاده می‌کرده‌اند.[۸] مبرّد (د ۲۸۶ ه) می‌نویسد مأمون دستور داده بود که معلّم فرزندش الواثق بالله کتاب خدا را بدو یاد دهد و عهد اردشیر را بر او بخواند و او را وادار به حفظ کلیله و دمنه کند.[۹]

## عهد اردشیر به پسرش شاپور

ابن‌ندیم[۱۰] از رساله‌ای با عنوان کتاب عهد اردشیر بابکان الی ابنه سابور، در ضمن کتب مواعظ و آداب و حکم، نام می‌برد. احتمالاً این همان متن کوتاهی است که با عنوان نسخة عهد اردشیر الی‌ابنه سابور درکتاب نهایة الأرب[۱۱] منسوب به اصمعی آمده است. این متن را ظاهراً ابن مقفّع یا به احتمال بیشتر مؤلّف سیرالملوکی که مأخذ نهایة الأرب بوده، از روی ترجمهٔ عربی عهد اردشیر انتخاب کرده و مطالبی را بر آن از جاهای دیگر افزوده است.[۱۲] ابن قتیبه[۱۳] مطلبی را از اردشیر خطاب به پسرش، به نقل از «کتابٌ من کُتُب العجم»، آورده است که آن را در این عهد می‌یابیم.

ابن ندیم[۱۴] از کتابی به نام سیرت اردشیر یادکرده است که ابّان لاحقی آن را به شعر

---

۱) مروج، ج ۱، ۲۸۸، بند ۵۸۴.
۲) التنبیه، ۹۸.
۳) مجمل التواریخ، ٦۱.
۴) فارسنامه، ٦۰.
۵) همان مأخذ، ۸۸.
٦) تاریخ، یکم، ۸۹۸.
۷) غرر، ٦۰٦.
۸) رسائل، ج ۲، ۱۹۱ و ۱۹۲.
۹) کتاب الفاضل، ۴، به نقل احسان عباس، همان مأخذ، ۳۴.
۱۰) الفهرست، ۳۷۸.
۱۱) نهایة الأرب، ۱۹٦ تا ۲۰۰.
12) Grignaschi, 1967, 2,11,12; note 9; Id., 1973, 99.
۱۳) عیون الاخبار، ج ۱، ۱۳.
۱۴) الفهرست، ۱۳۲.

در آورده است. ظاهراً همین اثر است که گردیزی[۱] از آن چنین یاد کرده است: «و (اردشیر) کتابی تألیف گردانید اندر پند و سیاست و آن را کارنامه نام کرد.» و ظاهراً این کتاب بجز کارنامهٔ اردشیر بابکان به پهلوی است که اکنون در دست داریم.

## رسالهٔ اردشیر در آیین کشورداری

رساله‌ای نیز منسوب به اردشیر در قواعد کشورداری به ترجمهٔ عربی در کتاب نهایة الارب[۲] آمده است و در آن دربارهٔ جنگجویان (اساوره)، دبیران (کُتّاب)،[۳] داوران (قُضاة)، لشکرکشی (بعوث و ثغور)، پذیرش سفیر (فی قدوم الوفود علیه من قبل الملوك)، ساختن شهرها (بناء المُدُن)، تدبیر او دربارهٔ خاندان‌های اشراف (تدبیره فی اهل بیوتات الشرف)، دادخواهی (مظالم) و آبادانی سرزمین‌ها (تدبیره عمارة الأرضین) بحث شده است. ترجمهٔ فارسی این رساله در ترجمهٔ نهایة الارب به نام تجارب الامم[۴] و نیز در شاهنامهٔ فردوسی[۵] آمده است. نمی‌دانیم که این رساله مستقیماً از پهلوی ترجمه شده است یا نه. گریناسکی[۶] بر آن است که مؤلّفی عربی‌نویس آن را از جاهای گوناگون گردآورده است. وی برای اثبات نظر خود قرائنی را ذکر می‌کند که حاکی از نفوذ قواعد اسلامی در آن است، از جمله این که در این رساله آمده است که یک پنجم از غنائم جنگی خاصّ شاه است. امّا از آنجا که این متن در شاهنامه آمده است، احتمالاً در خدای‌نامه نیز وجود داشته است و مطالبی موافق با قواعد اسلامی در ترجمه بدان افزوده شده است.

---

۱) زین‌الاخبار، ۲۲ ۲) نهایة الارب، ۱۸۶ تا ۱۹۲.
۳) اقتباسی از آن در کتاب الوزراء و الکتاب جهشیاری با عنوان «رسم جاری در روزگار پادشاهی ایرانیان» (کان الرسم جاریاً فی ایام الفرس). ۴) ترجمهٔ فارسی نهایة الارب، ۸۳ تا ۱۹۲.
۵) چاپ مسکو، ج ۷، ۱۷۲ تا ۱۷۹.
6) Grignaschi, 1973, 99-100.

## عهد شاپور و پسرش هرمز

یکی دیگر از عهدهای ساسانی عهد شاپور اوّل به پسرش هرمز است که ترجمهٔ بخش‌هایی از آن در چند کتاب عربی آمده است. طبری[۱] فقط از آن نام برده است. مسعودی[۲] جملهٔ اخلاقی کوتاهی از آن را آورده است. ثعالبی[۳] آن را عهد مفصّلی (عهداً طویلاً) توصیف کرده و گزیده‌هایی از آن را نقل کرده است که شامل این موضوعات است: روش درستِ دریافت مالیات، روش بخشش کردن و پاداش دادن شاه؛ لزوم برگماشتن مراقبان و جاسوسان در میان مردم از خویشان و نزدیکان و همسایگان خود آنان. جهشیاری[۴] نیز دو بخش از آن را آورده و آبی[۵] نیز عیناً آن‌ها را تکرار کرده است: ۱) دربارهٔ چگونگی رفتار شاه با وزیر و مقام و منزلتش نزد وی؛ ۲) دربارهٔ اجرای عدالت در وصول مالیات؛ دربارهٔ شرایط دبیر شایسته مخصوصاً کسی که متصدی دریافت مالیات است؛[۶] پرهیز از گماشتن فرماندهان سپاه (قادة جند) به کار مالیات؛ تحقیق در رفتار و کردار کارگزاران مالیاتی (عُمّال الخراج) و تعیین بازرسانی بدین منظور؛ و ممانعت از این که کسی ملک خود را برای پرداخت مالیات کم‌تر در حمایت یکی از خواص و نزدیکان شاه گذارد.

مفصّل‌ترین نقل قول از این عهد یا وصیّت را عامری[۷] آورده است و در چند مورد آن‌ها را به نقل از خدای‌نامه[۸] ذکر کرده است و این می‌رساند که این عهد در یکی از ترجمه‌های عربی خدای‌نامه[۹] آمده بوده است. جمع‌آوری و مطالعهٔ این قطعات نکاتی را از آیین‌کشورداری ساسانی روشن می‌کند. نصایح منقولْ همه دربارهٔ ادارهٔ

---

۱) تاریخ، یکم، ۸۳۱.
۲) مروج، ج ۱، ۲۹۱.
۳) غرر، ص ۴۹۵ تا ۴۹۸.
۴) الوزراء و الکُتّاب، ۵ تا ۷؛ ترجمهٔ فارسی ۳۲ تا ۳۴.
۵) نثر الدرر، ۷، ۸۰ تا ۸۲.
۶) منظور کاتب الخراج است.
۷) السعادة و الاسعاد.
۸) صفحات ۲۹۶، ۲۹۸، ۴۲۷، ۴۲۹، ۴۳۵.
۹) عامری احتمالاً از ترجمهٔ عربی ابن‌مقفّع استفاده کرده است، زیرا در چند مورد گفته‌های خود ابن‌مقفع را نیز نقل کرده است. نک به فهرست اعلام کتاب.

مملکت است: دربارهٔ جبران خطا (ص ۲۸۶)؛ دربارهٔ برگماشتن جاسوسان و بازرسان مخفی بر بزرگان کشور (۲۹۶)؛ دربارهٔ این که نباید سران لشکر (قائد) کسی را به رأی خود تنبیه کنند (۲۹۷)؛ در مورد این که به نواحی هم مرز با دشمن باید توجّه بیشتری کرد (۲۹۸)؛ دربارهٔ لزوم حزم و احتیاط در امر مالیات (۲۹۹)؛ دربارهٔ رذائلی که موجب فساد احوال می‌شود (۳۰۰)؛ امنیّت برای عامهٔ مردم (۳۰۳)؛ دربارهٔ احسان (۳۱۴ و ۳۱۵)؛ دربارهٔ رذائلی که موجب ناآبادانی و فقر می‌گردد (۳۱۷ و ۳۱۸)؛ دربارهٔ چگونگی گماردن رؤسا و سران بر لشکر (۳۳۱)؛ دربارهٔ مشورت (۴۲۱، ۴۳۲)؛ دربارهٔ شرایط وزیر (۴۲۷)؛ مشورت با وزیر (۴۲۹)؛ خطای وزیر (۴۳۰ و ۴۳۱)؛ دربارهٔ لزوم داشتن وزیر (۴۳۵ و ۴۳۶)؛ و دربارهٔ چگونگی انتخاب کارگزاران (۴۳۳ و ۴۴۴).[۱]

## عهد قباد

عهد کوچکی از قباد به پسرش خسرو انوشیروان در نهایة الأرب[۲] در پایان وقایع دوران قباد آمده است. قباد این عهد را به قاضی القضاة (احتمالاً موبدانْ‌موبد) سپرد و از او خواست که آن را پس از به سلطنت رسیدن انوشیروان در حضور مردم بخواند. این عهد متضمّن مطالب اخلاقی است.

## عهد انوشیروان

ابن ندیم[۳] از سه عهدنامه (کتاب عهد) منسوب به انوشیروان نام می‌برد: ۱) «عهد خسرو (انوشیروان) به پسرش هرمز مشتمل بر پندهای او به پسرش هرمز در هنگام واگذاری سلطنت بدو و پاسخ هرمز بدو».[۴] ۲) «عهد خسرو به هرکه از میان خانوادهٔ او

۱) در مورد عهود و وصایای اردشیر، نیز نک به Christensen, 1936, 90-100. و ترجمهٔ آن: کریستن‌سن، ۱۳۵۰، ۶۸ تا ۷۷.

۲) نهایة الأرب، ۳۰۰ و ۳۰۱. نیز نک به طبری، یکم، ۸۸۸.

۳) الفهرست، ۳۷۷ و ۳۷۸.

۴) در عربی: «کتاب عهد کسری الی ابنه هرمز یوصیه حین اصفاه الملک و جواب هرمز ایّاه».

در خور تعلیم و تربیت بود.»[۱] ۳) «عهد خسرو انوشروان به پسرش». این عهد «مجموعهٔ بلاغت» نامیده می‌شود.[۲] آبی[۳] کلمات قصاری از وصایای کسری (ظاهراً خسرو انوشیروان) و لطیفه‌ای از او را نقل کرده است. به وصایای این پادشاه به پسرش هرمز در مجمل‌التواریخ[۴] و اخبارالطوال[۵] اشاره رفته، ولی از آن نقل قولی نشده است. احتمال دارد هر سه عهد مذکور در حقیقت یک عهد بوده است و نویسندگان مختلف از ترجمهٔ عربی آن استفاده برده و هر کدام برای آن عنوان خاصّی قائل شده‌اند.[۶]

ابن مسکویه[۷] نیز وصیت بزرگمهر را به خسرو انوشیروان نقل کرده است.

## کارنامهٔ انوشروان

ابن ندیم[۸] از زمرهٔ کتاب‌های ترجمه شده از پهلوی به عربی که موضوع آن‌ها شرح زندگانی (= سیَر) و داستان‌های واقعی (اَسمار الصحیحه) است، از کتابی به نام الکارنامج فی سیرة انوشروان نام برده، امّا مترجم آن را ذکر نکرده است. همین نویسنده، در جایی دیگر[۹]، از کتابی به نام سیرةانوشروان، که ابن مقفع آن را به عربی برگردانیده و ابّان لاحقی آن را به شعر عربی در آورده بود، یادکرده است. احتمال می‌رود که هر دو کتاب یکی بوده و عنوان دوّم خلاصه شدهٔ عنوان اوّل باشد. بنابراین، مترجم کارنامج نیز به احتمال قوی همان ابن مقفع بوده است. متن پهلوی این رساله در دست نیست، امّا

۱) در عربی: کتاب عهد کسری الی من أدرک التعلیم من بیته. در نسخه‌ای به جای «بیته» کلمهٔ «بنیه» به معنی «پسرانش» آمده است.

۲) در عربی: «کتابُ عهد کسری انوشروان الی ابنه، الذی یُسمّی عَشّ البلاغه.» در نسخه‌ای «عین البلاغه» «سرچشمهٔ بلاغت» آمده است.

۳) نثر الدّرر، ج ۷، ۷۴ و ٦۸.

۴) مجمل التواریخ، ۷٦.

۵) اخبارالطوال، ۷٦.

٦) اینوسترانتسف، ۲۵ و ۲٦.

۷) جاویدان خرد، ۴۵.

۸) الفهرست، ۳٦۴. در همین جا ابن ندیم از اثری با عنوان کتاب انوشروان یادکرده است که از ماهیت آن خبر نداریم و چنین می‌نماید که رسالهٔ دیگری از مجموعهٔ آثار سیر انوشروان باشد.

۹) الفهرست، ۱۳۲.

ترجمهٔ عربی آن را ابن‌مسکویه[۱] با عنوان «ذکر قطعة من سیرة انوشروان و سیاساته» نقل کرده است.[۲] متن منقول ابن مسکویه با این جمله آغاز می‌گردد: «در آنچه انوشروان دربارهٔ زندگی خویش نوشته است، خواندم». این رساله، که مطالب آن به روایت اوّل شخص یعنی خود انوشیروان نقل شده، دارای دوازده بخش یا فصل است که هر کدام با جملهٔ «و قال انوشروان» آغاز می‌گردد. کارنامهٔ انوشروان را باید سرگذشت‌نامهٔ سیاسی این شاه به شمار آورد.

در بخش اوّل، انوشیروان ماجرایی را دربارهٔ توطئه‌ای که گروهی برای قتل او چیده بودند، شرح می‌دهد و توطئه کنندگان را بدعت‌گذاران دین معرفی می‌کند و فرمان به کشتن آنان می‌دهد. بنا به این روایت، آنان مدّعیِ داشتن کتاب‌ها و الهام ایزدی (کلام) بوده‌اند. در بخش دوم، شاه به اختصار ملاقات خویش را با رهبر این فرقه، که شجاعانه عقاید خود را در برابر همگان ابراز می‌کرد و حتی قتل شاه را واجب می‌شمرد، شرح می‌دهد. دربارهٔ این فرقه و عقایدشان اطلاع بیشتری در دست نیست. به هر صورت، بعید می‌نماید که مزدکیان منظور او بوده باشند.[۳]

بخش سوم و چهارم دربارهٔ سیاست انوشیروان است. نخست ذکری از بخشش خود به اهالی سرزمین‌هایی که از روم گرفته بود، به میان می‌آورد. سپس می‌گوید که دستور داده بود که در هر ناحیه‌ای معتمدانی تعیین شوند و قاضی هر ناحیه بر امر مالیات نظارت داشته باشد تا عامل یا والی نتواند بیش از حدّ مقرر مالیات بستاند و دستور داد که پرداخت مالیات در حضور قاضی ناحیه باشد و به پرداخت‌کننده رسید داده شود و

۱) تجارب الامم به کوشش کیتانی (Caetani)، ج VII01، ۱۸۷ تا ۲۰۷، به کوشش امامی، ج ۱، ۱۰۰ تا ۱۱۰. همین اثر در مجموعهٔ شمارهٔ ۱۶۰۸ کتابخانهٔ کوپرلو نیز آمده است. نک به Grignaschi, 1967, 1-2.

۲) این اثر سه بار به فارسی ترجمه شده است: محیط طباطبائی، ۱۳۱۰؛ رحیم زادهٔ صفوی، ۱۳۱۰؛ امامی، تجارب الامم، ترجمهٔ فارسی، ج ۱، ۱۶۹ تا ۱۸۱. یک بار نیز به فرانسه ترجمه شده است. Grignaschi, 1967, 16-45.

3) Grignaschi, 1967, 29, n. 5.

محاسبات را قاضی و دبیرناحیه (= کاتب الکوره) و معتمد شهر و کارگزار (والی یا عامل) به دیوان شاه عرضه دارند.

در بخش پنجم، به معتقدان به دینی غیر از دین زردشتی اشاره می‌کند: بنا به گزارش موبدانْموبد، بعضی از اشراف پایتخت و شهرهای دیگر دینی مخالف دین پیامبر (= زردشت) و علمای دینی شاه دارند و در پنهانی تبلیغ می‌کنند و مردم را بدان می‌خوانند. انوشیروان این گروه را به نزد خود می‌خواند و با ایشان مباحثه می‌کند تا به حقیقت پی‌ببرند و بدان معترف شوند. آنگاه دستور می‌دهد که آنان و هم‌کیشانشان را از پایتخت و شهرها و مملکت دور دارند. احتمال دارد که منظور از این فرقهٔ دینی، مسیحیان نسطوری باشند.[1]

بخش ششم دربارهٔ مذاکره و اتّحاد با قبایل ترک ناحیهٔ شمال است و احتمالاً هون‌ها منظور بوده‌اند[2]. انوشیروان راهیِ باب‌صول (= دربند قفقاز) می‌شود تا ضمناً به شاهان دست نشاندهٔ خود در آن ناحیه قوّت قلبی بخشد. وی از مرمّت شهرها و بنای دژهای تازه در ناحیه سخن می‌راند. در آنجا خاقان خزر، از بیم، بدو اظهار اطاعت می‌کند و یکی از سرداران خاقان که چنین می‌بیند، او را ترک می‌گوید و به همراه دو هزار نفر از کسانش به‌انوشیروان می‌پیوندد و شاه برای آنان مقرّری تعیین می‌کند و دستور می‌دهد دژی برایشان ساخته شود. در پایان این بخش، انوشیروان از کارهای عمرانی خود در ناحیه سخن می‌گوید.

در بخش هفتم، انوشیروان از کارهای خود در بیست و هشتمین سال سلطنتش (سال ۵۵۹ م) سخن می‌گوید: دستور می‌دهد که موبدان نواحی گوناگون در مورد شکایات مردم برای او گزارشی تهیه کنند. سپس فرمان عرض سپاه می‌دهد، بدین ترتیب که آنانی را که در پایتخت بودند، خود او سان ببیند و آنانی را که در نواحی دیگر بودند، سپاه‌سالار یا سپهبدار (= قائد)، فرماندهان چهارگانهٔ مملکت (= پادوسبان)، قاضی (= رَد) و معتمدشاه سان ببینند.

---

1) Grignaschi, 1967, 140.

2) Grignaschi, 1967, 34, n. 27.

برای رسیدگی به شکایات مالیات دهندگان، دستور می‌دهد که اشخاصی که به درستی و امانت و پرهیزکاری و دانش معروف‌اند به نواحی گوناگون گسیل شوند و مالیات‌دهندگان در برابر قائد (احتمالاً عامل خراج) و قاضی و دبیر و معتمدشاه گردآیند و بازرس‌های اعزامی به کار آنان رسیدگی کنند و به حلّ اختلافات بپردازند و موارد دشوار را به شاه گزارش کنند. انوشیروان تأکید می‌کند که اگر امور مربوط به دشمنان خارجی و پاسداری از مرزها نبود و اگر بیم تحمیل مخارج بر اهالی وجود نداشت، شخصاً برای رسیدگی به امور مالیاتی به نواحی گوناگون سفر می‌کرد. اهمیّت موضوع خراج و مالیات در نظر انوشیروان از منابع دیگر نیز تأیید می‌گردد.

بخش هشتم مربوط به رسیدگی به کار معتمدانی است که برای رسیدگی به امر مالیات‌ها مأمور شده بودند و در کار خود آن گونه که بایسته بود، نکوشیده بودند. شاه قاضی هر ناحیه را مأمور می‌کند تا بدون اطلاّع عامل (احتمالاً مأمور خراج) و سران ناحیه، اهالی را گردآورد و به وضع آنان رسیدگی و گزارش تهیّه کند و مُهر خود و مُهر رضایت اهالی را بر آن بزند و آن را به نزد شاه بفرستد و همراه با آن نماینده‌ای از اهالی را نیز گسیل دارد و در صورت درخواست رعایا، بعضی از مردم دون پایه نیز همراه آنان باشند. شاه در حضور این فرستادگان و بزرگان و اشراف به این گزارش‌ها رسیدگی می‌کند و در مواردی که شکایت از یکی از رعایا علیه کارگزاران شاه یا کارگزاران فرزندان و زنان و خانوادهٔ شاه بود، حق را به آن رعیت داده است. به هر شکایتی که مردم از یکدیگر داشتند، رسیدگی می‌کرد و اگر موردی بود که احتیاج به گواهان و قاضی محل بود، معتمدی از دبیران و معتمدی از روحانیان و معتمدی از اطرافیان خود را مأمور رسیدگی می‌کرد.

در بخش نهم، سخن از پیمان شاه با چهار دسته از ترکان ناحیهٔ خزر در سی و هفتمین سال سلطنت وی (۵۶۸ م) است. اینان از کارهای بد گذشتهٔ خود در دوران قباد و پیروز درخواست بخشایش کردند. شاه به سبب نیاز به کمک آنان و نیز از ترس این که مبادا هم‌دست قیصر شوند، تقاضای آنان را پذیرفت و برای دیدار آنان راهی آذربایجان شد.

در بخش دهم، آمده است که خاقان بزرگ (احتمالاً ایستمی[1] یَبغو خاقان) در نامه‌ای به انوشیروان از عهد شکنی‌های خود اظهار ندامت کرده[2] و قول داده است که با قیصر دوستی نداشته باشد. پاسخ انوشیروان بدو این بود که از دوستی وی با قیصر بیم ندارد. سپس از روی احتیاط، دستور می‌دهد که شهرها و دژهای مشرق از لحاظ استحکامات ترمیم شوند و آذوقه و علوفهٔ مورد نیاز سپاه گردآوری شود و سپاه به حال آماده‌باش درآید. این اتفاق احتمالاً مربوط به سال ۵۷۱ یا ۵۷۲ میلادی است.

در بخش یازدهم، بر حق و عدالت تأکید می‌کند و این که کشاورزان و سپاهیان متقابلاً به یکدیگر احتیاج دارند. سپاهیان حقوق خود را در واقع از مالیات‌دهندگان و ساکنان شهرها دریافت می‌دارند زیرا از آنان در برابر دشمنان دفاع می‌کنند، روستاییان را به پرداخت مالیات تشویق می‌کند و تأکید بر این می‌نهد که در دریافت مالیات زیاده روی نشود.

در بخش دوازدهم، انوشیروان آورده است که وی به روش‌های حکومتی اقوام دیگر مانند رومیان و هندیان توجه داشته و آنچه را خوب دیده، پذیرفته و کارهای بد آنان را کنار گذاشته است. نسبت به پیروان مذاهب دیگر و اقوام خارجی تسامح و تساهل روا داشته و کسی را به کاری که موافق دین و آیینش نبوده، وادار نکرده است. این ادّعا نیز از منابع دیگر تأیید می‌گردد.

کارنامهٔ انوشیروان در میان نویسندگان دوران اسلامی مشهور بوده است. ابن‌بلخی[3] در مورد انوشیروان می‌نویسد: «و شرح مآثر و مناقب او دراز است و بر آن کتابی معروف هست، امّا در این کتاب اندک مایه از اصول آن گفته آید.» و در جای دیگر می‌آورد: «و در آثار او کتابی تصنیف کرده‌اند و او را خود تصنیفات و وصایاست که تأمّل آن سخت مفید باشد.»

---

1) Istemi

2) Grignaschi, 1967, n. 81, 82.

۳) فارسنامه، ۹۶ و ۸۸.

## شاهینی

جاحظ[۱] از کتابی از انوشیروان باعنوان شاهینی[۲] نام می‌برد و قطعه‌ای از آن را در مورد خصوصیات اخلاقی لازم برای مأموری که اجازه داشته است هرگاه لازم بوده به حضور شاه برسد،[۳] ذکر کرده است. همین نویسنده، به دنبال آن، عبارتی را نیز از همین کتاب در مورد خصوصیات اخلاقی لازم برای پرده‌دار عامه[۴] آورده است. از این عبارت برمی‌آید که این کتاب مربوط به‌کشورداری بوده است.

# نامه‌های سیاسی

در کتاب‌های عربی و فارسی نامه‌هایی از شاهان ساسانی یا بخش‌هایی از آن‌ها نقل شده است. این آثار متضمّن دستورعمل‌ها و خط مشی و سیاست این شاهان است و باید آن‌ها را از زمرهٔ آثار مربوط به‌کشورداری به شمار آورد.

## نامه‌های اردشیر

مسعودی[۵] بخش‌هایی از نامه‌های اردشیر را به خواص و عمّال خود، و جَهشیاری[۶] بخشی از نامهٔ این شاه را خطاب به وزرایش نقل کرده است. مهم‌ترین نامهٔ منسوب به دوران اردشیر نامهٔ تنسر است.

---

۱) رسائل، ج ۲، ۳۹ و ۴۰.

۲) در الطراز، به نقل عبدالسلام هارون، همانجا، کلمه به صورت شاهی آمده است.

۳) صاحب اذن الخاصه، ۴) حاجب العامه.

۵) مروج، ج ۱، ۲۸۹ و ۲۹۰ در عربی: «من مکاتبة اردشیر لخواص من انواع رعیّته و عُمّاله». گرچه مسعودی این بخش را در ضمن سرگذشت اردشیر ساسانی آورده است، ولی در آغاز یکی از نامه‌ها، اردشیر بهمن (ظاهراً بهمن اردشیر کیانی) فرستندهٔ نامه ذکر شده است. ظاهراً بین دو اردشیر خلط شده است.

۶) الوزراء، ۷.

## نامهٔ تنسر

رسالهٔ کوچکی است که آن را ابن مقفّع از پهلوی به عربی ترجمه کرده بود. اکنون اصل پهلوی و ترجمهٔ عربی آن در دست نیست. در اوایل قرن هفتم هجری متن عربی این نامه را ابن اسفندیار (بهاءالدین محمد پسر حسن پسر اسفندیار) به فارسی ترجمه کرده و آن را در تاریخ طبرستان خود گنجانیده است. از مقدمهٔ این ترجمهٔ فارسی معلوم می‌گردد که ترجمهٔ ابن مقفّع مبتنی بر روایت بهرام پسر خورزاد بوده که از هویّت او خبری نداریم. به نظر می‌رسد که وی تدوین‌کننده یا کاتب اصل پهلوی این نامه بوده است.

این نامه را تنسر (صورت درست آن توسر [۱])، هیربدانْ‌هیربد اردشیر در پاسخ گُشنسپ [۲]، شاه طبرستان و پدشخوارگر و گیلان و دیلمان و رویان و دماوند، نوشته است. وی ظاهراً به بعضی از اقدامات اردشیر به دیدهٔ انتقاد می‌نگریسته و در نامه‌ای به تنسر از او خواسته است که دلیل چنین اقداماتی برای او بیان گردد.

نامه با مقدمه‌ای آغاز می‌شود که به نظر می‌رسد از تدوین‌کنندهٔ تحریر پهلوی این نامه بوده است. در این مقدمه از ظهور اسکندر و مرگ دارا و تقسیم ایران به شاهان محلی (ملوک الطوایف) و سرانجام ظهور اردشیر و غلبهٔ او بر ۹۰ تن از این شاهان، از جمله اردوان آخرین پادشاه اشکانی، سخن رفته است. سپس آمده است که اردشیر گُشنسپ، شاه طبرستان، را که پس از اردوان از همه نیرومندتر بود به سبب وطن‌دوستی و هواخواهیش از شاهان پارس، بر فرمان‌روایی آن نواحی ابقا کرد.

---

۱) در اغلب منابع اسلامی این نام به صورت «تنسر» ضبط شده است، امّا مسعودی در التنبیه و الاشراف، ۹۹، علاوه بر «تنسر» صورت «دوسر» را نیز آورده است. تنها بیرونی، ماللهند، **۵۳**، آن را به صورت صحیح «توسر» ذکر کرده است. نک به مینوی، نامهٔ تنسر، دیباچه، ۸ تا ۱۰. تصحیف «توسر» به «تنسر» بر اثر اشتباه خوانی خط پهلوی تحریری (کتابی)، که در آن حرف «و» و «ن» نشانهٔ واحدی دارد، روی داده است و نه در خط عربی. بنابراین، بیرونی بایستی آن را از مأخذی جز ترجمهٔ ابن مقفع گرفته باشد.

۲) در بعضی منابع نام او ما(ه) گشنسپ نیز آمده است. نک به مینوی، همان مأخذ، ۸ و ۳۶.

پس از آن، متن نامه آغاز می‌گردد. در ابتدا، همانند نامه‌نگاری‌های زمان ساسانی، نام فرستنده که مقام برتری داشته ذکر می‌گردد و سپس نام مخاطب نامه می آید. نامه را برحسب موضوعاتی که فرستنده مطرح کرده و ایراداتی که وارد آورده است، می‌توان به ۱۷ بند تقسیم کرد.[۱]

بند ۱ خاصّ تعارفات معمول است. در بند ۲ تنسر به استناد این سخن گشنسپ که نوشته بود: «تو در نزد پدر من مقام و منزلتی خاص داشتی و در مصالح امور مملکت اطاعت تو را می‌کرد»، می‌نویسد که وی بیش از هرکسی به فرزندان گشنسپ نزدیک است و از وی می‌خواهد که برای اظهار اطاعت به درگاه شاه آید، زیرا روش اردشیر آن است که شاهانی راکه بدو اظهار اطاعت و انقیاد کنند، بر مقام خود باقی گذارد، هم‌چنان که با قابوس‌شاه کرمان رفتار کرد. از بند ۳ در واقع پاسخ به اعتراضات گُشنسپ شروع می‌شود.»

بند ۳ پاسخ به اعتراض در مورد بعضی از نوآوری‌های اردشیر است. تنسر آن‌ها را مطابق موازین عدالت می‌داند. در این بند به روایت معروف سوزاندن اوستا به دست اسکندر اشاره شده است. بند ۴ ظاهراً دربارهٔ سختگیری اردشیر در تغییر از طبقه‌ای به طبقه‌ای دیگراست. دراین بندطبقات اجتماعی دوران ساسانی توصیف شده و تأکید شده که تنها در شرایط خاصّی تغییر از طبقه‌ای به طبقهٔ دیگر جائز بوده است. بند ٦ پاسخ به این سخن اعتراض آمیز گشنسپ است که مردم دربارهٔ خون‌ریزی‌های شاه بسیار سخن می‌گویند و دچار وحشت شده‌اند. تنسر از این کار دفاع می‌کند و عقوبت‌ها را به روشی که اردشیر در پیش گرفته عادلانه می‌داند. بر طبق این روش، برخلاف روش پیشینیان، گناهکار را نخست زندانی می‌کنند و به مدت یک سال او را نصیحت می‌کنند و اگر توبه کرد، او را رها می‌سازند و اگر اصرار بر گناه داشت، او را به مجازات می‌رسانند. بر طبق دستور اردشیر، بریدن دست ممنوع گردیده بود. همچنین آمده است که تا پیش از فرمان‌روایی اردشیر رسم بود که کسی راکه از میان لشکری که به جنگ می‌رفت، می‌گریخت

---

۱) این تقسیم‌بندی و شماره‌گذاری از مینوی است.

بکشند. امّا اردشیر دستور داد که فقط بعضی از آنان را بکشند تا دیگران عبرت گیرند و بعضی دیگر را زنده نگاه دارند تا دیگران به عفو شاه امیدوار باشند و در میان ترس و امید قرار گیرند. در این بند از تعدیل مجازات‌های جنایاتی مانند قتل و وارد آوردن جراحت و مُثله کردن، که اردشیر دستور آن را داده بود، سخن به میان آمده است. بند ۷ دربارهٔ موضوع خاندان‌های بزرگ اشرافی (=بیوتات) و مراتب و درجاتی است که اردشیر در مورد آن‌ها قوانین و رسوم جدیدی نهاده بود. در این بند توصیه شده که طبقهٔ مِهَنه (اهل حِرَف و پیشه‌وران) صرفاً به جمع مال نپردازند و همچنین اشخاص با کسی از طبقهٔ پایین‌تر از خودازدواج نکنند. (ص ٦۴) به تفاوت اشراف با عامه از جهت لباس و خانه و باغ و زن و خدمتکار اشاره رفته و گفته شده است که اردشیر حتی میان اشراف نیز درجاتی قرار داده بود. (ص ٦۵). بند ۸ پاسخ به اعتراض گشنسپ دربارهٔ بی‌توجهی اردشیر در موضوع اَبدال است. ابدال (در پهلوی ستوریه[1]) در نامهٔ تنسر چنین تعریف شده است: اگر کسی در می‌گذشت و پسر نداشت، بیوهٔ او را به یکی از نزدیک‌ترین خویشاوندان متوفّا شوهر می‌دادند و اگر زن نداشت امّا دختری داشت، به همین گونه، دختر را شوهر می‌دادند و اگر هیچ یک از این دو را نداشت، از دارایی متوفّا زنی را خواستگاری می‌کردند و او را به یکی از نزدیک‌ترین خویشان متوفّا می‌سپردند و هر پسری که از او پیدا می‌شد، منسوب به مرد متوفّای صاحب تَرکَه بود. تنسر در پاسخ می‌نویسد که اردشیر قوانین ارث را از بدعت و نوآوری و آشفتگی رهایی بخشید و آن را به سامان آورد و دستور داد که ابدالِ شاهزادگان از شاهزادگان و ابدالِ اشراف از اشراف باشند. بند ۹ در پاسخ به اعتراض گشنسپ در این مورد است که اردشیر آتش‌ها را از آتشکده‌ها بیرون برده و خاموش کرده است. تنسر می‌نویسد که این آتش‌ها برخلاف قانون تأسیس شده بودند[2] و این کار اردشیر یکی از اقدامات وی برای ایجاد دولت مرکزی در ایران ، با آتشکدهٔ سلطنتی واحدی، بوده است. بند ۱۰ پاسخ به

1) Stūrīh

۲) تأسیس آتش به معنی نهادن آن در جایگاه خاصی در آتشکده، همراه با آیین‌های خاصی، و اختصاص موقوفاتی به آن بوده است.

اعتراض گشنسپ در معمول داشتن چندین نوع شکنجه است. تنسر این شکنجه‌ها را خاص مجازات جادوگران، راهزانان و بدعت‌گذاران در دین می‌داند. بند ۱۱ در پاسخ به اعتراض گشنسپ است که نوشته بود: شاه مردم را از فراخی معیشت و زیاده خرج کردن منع کرده است. تنسر پاسخ می‌دهد که این کار برای تعیین وضع و حدّ و حدود هر طبقهٔ اجتماعی است، و جلوگیری از زیاد خرج کردن برای احتراز از درویشی است. در این بخش، بار دیگر، بر تفاوت میان طبقات اجتماعی تأکید شده است: اشراف از جهت لباس و مرکب و آلات تجمّل و شلوار و کلاه و داشتن قصر و پرداختن به صید و دیگر آداب از اهل حِرَف و پیشه‌وران ممتاز بودند. زنان اشراف نیز جامهٔ ابریشمین بر تن می‌کردند. نظامیان نیز درجهٔ برتری از اهل حرف و پیشه‌وران داشتند.این طبقه موظّف بودند به نظامیان احترام بگزارند. نظامیان نیز به نوبهٔ خود، موظّف به ادای احترام به اشراف بودند. بند ۱۲ در پاسخ به این اعتراض است که اردشیر جاسوسان و خبرگیران بر مردم گماشته و این کار موجب وحشت شده است. تنسر در پاسخ می‌نویسد که این کار لازم است، زیرا بی‌خبری شاه از احوال مردم دری به سوی فساد است. سپس شرایط چنین افرادی را ذکر می‌کند. بند ۱۳ در پاسخ به این اعتراض گشنسپ است که اردشیر دارایی توانگران و تاجران را گرفته است. تنسر در پاسخ می‌گوید که اینان تجّار واقعی نبودند، بلکه مردمان پست و گناهکاری بودند که ثروت خود را از راه نادرستی فراهم آورده بودند. شاه باید اضافهٔ دارایی ثروتمندان را به نفع رعایا بگیرد. اردشیر از توانگران واقعی چیزی به زور نستانده، بلکه به رغبت برای او پیش‌کش آورده‌اند. بند ۱۴ در پاسخ به این سؤال گشنسپ است که چرا شاه ولیعهدی را برای خود معیّن نمی‌کند. تنسر در پاسخ می‌گوید که این کار موجب می‌شود که شاه گمان کند که ولیعهد پیوسته منتظر مرگ اوست و مهر او از دل شاه برود. به‌علاوه این که، وی محسود دیگران می‌گردد و نیز این که بنا به مقامی که دارد دچار خویشتن‌بینی می‌شود. پس بهتر است که تعیین ولیعهد مخفی بماند. (ص ۷۳) پس از نقل داستانی عبرت‌انگیز، بخش دیگری از نامهٔ گشنسپ را نقل می‌کند که توصیه کرده بود: لازم است اردشیر با مشورت صاحب‌نظران

ولیعهدی را معیّن کند. در پاسخ به این پیشنهاد، تنسر می‌نویسد[۱] که اردشیر بهتر دیده است که در این مورد به مشورت نپردازد و نشانه‌ای از تمایل خود نسبت به کسی نشان ندهد، بلکه سه نامه به خط خویش بنویسد و یکی را به موبدانْ‌موبد و دیگری را به مهترِ دبیران و سوّمی را به سپهبدِ سپهبدان بسپارد تا پس از درگذشت شاه موبدانْ‌موبد و آن دو تن دیگر جمع شوند و نامه‌ها را باز کنند و در مورد انتخاب شاه جدید به تبادل نظر بپردازند. در صورتی که به اتفاق نظر نرسند بر موبدانْ‌موبد است که با روحانیان دیگر مشورت کند و سرانجام نظر او بر هرکس قرار گرفت، همه موظّف‌اند از آن پیروی کنند.[۲] بند ۱۵ پاسخ به سؤال گشنسپ در مورد بزم و رزم و صلح و جنگ اردشیر است. در آغاز از تقسیمات چهارگانهٔ سخن رفته است.[۳] سپس آمده است که نبردهای اردشیر برای حفظ نواحی ایران است. لشکرکشی او به روم برای گرفتن انتقام خون داریوش از جانشینان اسکندر و برای معمور داشتن خزانه و آبادان کردن شهرهایی است که اسکندر به تصرف در آورده بود؛ و اردشیر بر آن است که نوادگان آنان را به اسارت در آورده و بر آنان خراج معین کند.[۴] بند ۱۶ متضمّن نظر تنسر دربارهٔ اقداماتی است که گُشنسپ ظاهراً قصد اجرای آن‌ها را در ناحیهٔ فرمانروایی خود داشته است. تنسر بدو می‌نویسد که گشنسپ نمی‌تواند خلاف رأی همهٔ مردمان رفتار کند. ظاهراً منظور او این است که وی چاره‌ای جز انقیاد و اطاعت ندارد. بند ۱۷ در پاسخ به این ادعای گشنسپ است که بنابر آن وی خود را با اردشیر خویشاوند خوانده و از نوادگان اردشیر، پسر اسفندیار،

---

۱) نامهٔ تنسر، ۸۷.

۲) نظیر همین مطلب با اختلافاتی در عهد اردشیر، بخش ۱۷، ۶۷ تا ۶۹، به کوشش گریناسکی (Grignaschi)، ۵۶ و ترجمهٔ فرانسهٔ او، ۷۵ نیز آمده است. نیز نک به مینوی، نامهٔ تنسر، ۱۶۸، در عهد اردشیر آمده است که شاه باید ولیعهد را برگزیند امّا نام او را فاش نکند، بلکه آن را در چهار نامه بنویسد و پس از مرگش نامه‌ها را بگشایند و شخص مورد نظر را به شاهی بنشانند.

۳) متن عربی آن در ابن فقیه همدانی، البلدان، ۱۹۷. نک مینوی ۲۰۴، به نقل از دهخدا. در مورد تقسیمات چهارگانه نک به Boyce, 1968, 63 n. 2.

۴) در این بخش، سخنی از بزم به میان نیامده است. احتمال می‌رود این مطلب از ترجمهٔ ابن اسفندیار افتاده باشد. نک به Boyce, 1968, 66.

دانسته است. ظاهراً ادعای او آن بوده است که خود را با اردشیر برابر به شمار آورد. تنسر بدو توصیه می‌کند که هرچه زودتر به خدمت شاه بیاید. در پایان این بند نویسنده به شرح کارهای اردشیر در مدت ۱۴ سال حکومت می‌پردازد.

دربارهٔ انتساب این نامه به زمان اردشیر دو نظر متفاوت وجود دارد. دارمستتر، که نخستین بار متن فارسی این نامه را به همراهی ترجمهٔ فرانسه منتشر کرد، بر آن بود که این نامه از دوران اردشیر است و وقایع و حوادث مذکور در این نامه همه بازتابی از اوضاع و احوال اوایل ساسانی است. کریستن‌سن، با استناد به حوادثی که در نامه از آن‌ها سخن رفته و نمی‌تواند مربوط به زمان اردشیر باشد، به این نتیجه رسیده که این نامه پس از دوران اردشیر نوشته شده و به اردشیر نسبت داده شده است. سرانجام بویس، با توجه به خصوصیّت شفاهی بودن و سینه به سینه حفظ شدن ادبیات پهلوی، به حق، نظر دارمستتر را تأیید می‌کند و بر آن است که این نامه گرچه در اصل به زمان اردشیر تعلّق دارد، ولی در زمان‌های گوناگون، خصوصاً در دوران انوشیروان و پس از آن، دچار دستکاری‌هایی شده و مطالبی بر آن افزوده شده و تغییراتی مطابق وضع زمانه در آن داده شده است. مطالبی از قبیل ذکر نام ترکان یا انوشیروان را باید از افزوده‌های بعدی دانست.[1] تردیدی نیست که ابن‌مقفّع نیز بخش‌هایی از آن را که مطابق پسند مسلمانان نبوده، در هنگام ترجمه حذف کرده است و در ترجمهٔ فارسی نیز ابن‌اسفندیار، بنا به ذوق و سلیقهٔ ادبای دوران خود، اشعار و امثال عربی و آیات قرآنی و اشعار فارسی را بدان افزوده است.

مسعودی[2] نامهٔ قیصر روم به شاپور اول ساسانی و پاسخ شاپور را بدو آورده است. در نهایة‌الأرب[3] دو نامه از بهرام‌گور، یکی خطاب به بزرگان (عظماء) و اشراف

---

1) Boyce, 1958, 14-22.

۲) مروج، ج ۱، ۲۹۱ و ۲۹۲.　　۳) نهایة‌الأرب، ۲٦۱ تا۲٦٦.

مملکت و دیگری خطاب به کارگزارانش در شهرهای گوناگون و اسواران و اهل بلد آمده است. نظامی[۱] نیز مکاتبات میان بزرگان ایران و بهرام گور را به شعر کشیده است.

## نامه‌های انوشیروان

خسرو انوشیروان پس از رسیدن به سلطنت به چهار پادوسبان[۲] چهار ناحیهٔ کشور نامه‌هایی نوشت. طبری[۳] ترجمهٔ عربی نامهٔ او را به پادوسبان آذربایجان و آبی[۴] جمله‌ای از نامهٔ او را به مرزبانان خراسان نقل کرده‌اند. ابن‌ندیم[۵] در فهرست کتاب‌های مواعظ و آداب و حِکَم ایرانیان از کتابی با عنوان «کتاب خسرو به سران کشور دربارهٔ سپاس‌گزاری» یاد می‌کند. راغب اصفهانی[۶] و طرطوشی[۷] بخشی از نامهٔ قیصر و پاسخ کسری (ظاهراً خسرو انوشیروان) را نقل کرده‌اند که در آن قیصر از خسرو در مورد چگونگی چهار چیز سؤال کرده و خسرو به آن‌ها پاسخ گفته است. شاید اشاره به کتابی باشد که ابن‌ندیم عنوان آن را چنین یاد کرده است: «کتاب دربارهٔ این که ملک روم فیلسوفانی را به شاه ایران فرستاد و در آن دربارهٔ موضوعاتی از حکمت سؤال کرد.»

هم‌چنین ابن ندیم[۸] در همین فصل از نامه‌ای که خسرو (احتمالاً خسرو انوشیروان)[۹] به مروزان (یا مرزبان) نوشته و پاسخ او بدان، نام برده است.

## نامهٔ منسوب به خسرو پرویز در پاسخ شیرویه

این نامه در واقع پاسخ به ادعانامه‌ای است که شیرویه علیه پدرش خسروپرویز

---

۱) هفت پیکر، ۸۶ تا ۹۷.

۲) در عربی: «فادوسفان». صاحب این منصب مرتبه‌ای پایین‌تر از اسپهبد ناحیه داشته است (نک به یعقوبی، هوتسما، ۲۰۳) و ظاهراً رهبری عرفی و مدنی ناحیه را بر عهده داشته است. (نک به نولدکه، ایرانیان و عرب‌ها، ۳۰۲ و بعد).

۳) تاریخ طبری، یکم، ۸۹۲ و ۸۹۳.

۴) نثرالدرر، ج ۷، ۷۹.

۵) الفهرست، ۳۷۸.

۶) محاضرات، ۹ ۳ و ۴، ۷۰۰.

۷) سراج الملوک، ۳۵۸.

۸) الفهرست، همانجا.

۹) اینوسترانتسف، ۱۳۵۱، ۲۷۷، ۱۴۶، یادداشت ۵۲، خسرو را خسروپرویز دانسته است.

ارسال داشته و در آن اتهاماتی را بر پدر وارد آورده بود. در این که چنین مکاتبه‌ای صورت گرفته باشد، جای تردید است. احتمال بیشتر آن است که این نامه را طرفداران خسروپرویز، پس از کشته شدن این پادشاه به منظور تبرئهٔ او، درست کرده باشند. به هرحال، اصل پهلوی نامه در دست نیست، ولی اقتباس‌هایی از ترجمهٔ عربی آن در کتاب‌های عربی و فارسی نقل شده است. احتمال دارد بخش‌هایی از آن در خدای‌نامهٔ پهلوی وجود داشته و از طریق ترجمهٔ عربی این کتاب به منابع مذکور، از جمله شاهنامه، راه یافته باشد. مفصّل‌ترین تحریر این نامه در شاهنامه[۱]، تاریخ طبری[۲] و تاریخ بلعمی[۳] آمده است. در شاهنامه شیرویه هفت اتهام بر پدر وارد آورده است و در طبری هشت اتهام ذکر شده است، ولی در تاریخ بلعمی تعداد اتهامات به نه می‌رسد. از گفتهٔ فردوسی برمی‌آید که وی این سخنان را به صورت پیام شفاهی[۴] بیان داشته وبعد آن را به صورت مکتوب[۵] درآورده‌اند. همین مطلب از عبارات طبری[۶] و بلعمی[۷] نیز مستفاد می‌شود. اتّهامات منقول در شاهنامه، که نظایرشان در منابع دیگر آمده، عبارت‌اند: ۱) کشتن پدر،[۸] ۲) جمع‌آوری ثروت،[۹] ۳) نگاه داشتن سپاهیان در مناطق دور دست،[۱۰] ۴) ناسپاسی نسبت به قیصر و پس ندادن صلیب،[۱۱] ۵) ستاندن خواسته از بی‌چارگان،[۱۲] ۶) زندانی کردن شانزده تن از فرزندان.[۱۳]

---

۱) چاپ مسکو، ج ۹، ۲۵۴ تا ۲۷۶.
۲) یکم، ۱۰۴۶ تا ۱۰۵۸.
۳) تاریخ بلعمی، ۱۱۶۰ تا ۱۱۸۰.
۴) بیت ۱۰، ۲۵، ۱۱۱.
۵) بیت ۲۰۴ که از آن با عنوان «پهلوی نامه» یاد شده است.
۶) ایضاً، ص ۱۰۴۷ س ۱۷ که کلمهٔ «فوعی» «به خاطر سپرد» به کار رفته است.
۷) ایضاً، ص ۱۱۶۰ و ۱۱۶۵ که کلمهٔ «پیغام» به کار رفته است.
۸) بیت ۲۸ و پاسخ آن بیت ۱۲۶ و بعد.
۹) بیت ۳۰ و پاسخ آن بیت ۱۹۱ و بعد.
۱۰) بیت ۳۲ و پاسخ آن بیت ۲۴۷ و بعد.
۱۱) بیت ۳۵ و پاسخ آن بیت ۲۶۷ و بعد.
۱۲) بیت ۳۹ و پاسخ آن بیت ۱۹۱ و بعد.
۱۳) بیت ۴۶ و پاسخ آن بیت ۱۴۵ و بعد.

حامل پیام در شاهنامه دو تن به نام‌های اَشتاگشسپ (یا اسفاگشسپ[1]) یا صورت خلاصهٔ آنِ اَشتاد[2] (یا اسفاد) و خرادبُرزین[3] ذکر شده‌اند. دو مورّخ دیگری که مطالبی از این پیام را آورده‌اند، عبارت‌اند از: ثعالبی،[4] که چهار اتهام را ذکر کرده و دینوری[5] که شش اتهام را آورده است. ابن‌مسکویه[6] تنها به ذکر جرایمی می‌پردازد که موجب برکناری و کشته شدن خسروپرویز شد. مسعودی[7]، یعقوبی[8] و ابن‌بلخی[9] فقط از پیام‌های مبادله شده، بدون شرح مضمون آن‌ها، ذکری به میان آورده‌اند.

علاوه بر پاسخ به اتّهامات مطرح شده، نامهٔ خسروپرویز متضمّن نصایحی به فرزند خود دربارهٔ چگونگی امور کشور است و باید آن‌ها را از نوع اندرزهای سیاسی به شمار آورد. چنین می‌نماید که این نامه بسیار مفصّل‌تر از آن بوده است که در کتاب‌های عربی و فارسی نقل شده است. زیرا در کتاب‌های دیگر عبارات نصیحت‌آمیزی از آن نقل گردیده که در متن نامهٔ منقول در این کتاب‌ها وجود ندارد. از جمله، ابن قتیبه در چند مورد از این نامه مطالبی را آورده است. این نصایح همگی از نوع اخلاق عملی است: دربارهٔ برگزیدن عامل خراج؛[10] لزوم مشاوره؛[11] مجازات؛[12] دقّت در گفتار و صدور فرمان و خویشتن‌داری در هنگام خشم و ترغیب به بردباری و بخشایش و مانند آن[13] و میانه‌روی و اعتدال و غیره.[14]

---

۱) بیت ۲۳، ۵۴. در تاریخ طبری، یکم، ۱۰۴۶، اسفاد جُشنس، در غررالسیر، ۷۱۹، اسفادگشنسپ و در اخبار الطوال، ۱۱۲، یزدان‌جشنس رئیس کُتّاب الرسائل آمده است. در مورد این شخصیت نک به A. Tafazzoli, 1987, 743.

۲) بیت ۱۹، ۷۲، ۷۸، ۹۵، ۹۶، ۱۱۱، ۳۴۴.

۳) بیت ۱۹، ۲۳، ۵۴ و غیره.

۴) غررالسیر، ۷۱۹ تا ۷۲۴.

۵) اخبار الطول، ۱۱۲ تا ۱۱۵.

۶) تجارب الامم، ج ۱، ۱۴۰ و ۱۴۱.

۷) مروج، ج ۱، ۳۲۲.

۸) تاریخ ، هوتسما، ۱۹۶.

۹) فارسنامه، ۱۰۷.

۱۰) عیون الاخبار، ج ۱، ۱۷.

۱۱) ایضاً، ۳۰.

۱۲) ایضاً، ۵۹.

۱۳) ایضاً، ۲۸۸ و ۲۸۹؛ همین مطلب عیناً در آبی، نثرالدرر، ج ۷، ۷۹.

۱۴) ایضاً، ۳۲۸. نیز نک به محمدی، ۱۳۵۶، ۳۲۵ تا ۳۲۹.

عامری[۱] جملاتی از این نامه را درمورد برگزیدن کارگزاران نقل کرده است. همین نویسنده[۲] و طرطوشی[۳] و ثعالبی[۴] جملهٔ نصیحت‌آمیزی را از قول پرویز خطاب به پسرش در مورد میانه‌روی در بخشش به سپاهیان از همین نامه نقل کرده‌اند.

علاوه بر شاهان، از نامه‌های بزرگان و حکمای ساسانی نیز نقل قول‌هایی شده است. مثلاً آبی[۵] بخشی از نامهٔ موبد را به هرمز (ظاهراً هرمز پسر شاپور اول) که متضمن نصایح است، نقل کرده است.

نامه‌های منسوب به شاهان و بزرگان ساسانی که متضمّن سخنان حکیمانه و دستورهایی در مورد ادارهٔ درست مملکت بوده، پیوسته نگاهداری و نقل می‌شده است. طبری[۶] در مورد انوشیروان می‌نویسد که این شاه به شیوهٔ زندگی اردشیر (سیرت) و نامه‌ها و داوری‌های او توجه داشت و از آن پیروی می‌کرد و مردم را نیز به پیروی از آن ترغیب می‌کرد. نظیر همین مطلب را ابن‌مسکویه[۷] نیز آورده است. نقل عبارت‌هایی از این نامه‌ها در کتاب‌های دوران اسلامی، دلیل شهرت آن‌ها بوده است.

---

۱) السعادة و الاسعاد، ۴۴۲ و ۴۴۳.
۲) همان مأخذ، ۴۰۰.
۳) سراج الملوک، ۲۲۶: «قال أبرویز لابنه».
۴) غرر، ۶۹۰: «و فی وصیته لابنه شیرویه.»
۵) همان مأخذ، همانجا.
۶) تاریخ طبری، یکم ۸۹۸.
۷) تجارب الامم، ج ۱، ۹۴.

# خطبه‌های هنگام جلوس بر تخت

بنابر منابع دوران اسلامی، شاهان ساسانی در هنگام جلوس خطبه‌ای ایراد می‌کردند. اصل پهلوی این خطبه‌ها، که احتمالاً به قلم دبیران آن عهد نوشته می‌شد، در دست نیست. امّا در منابع مذکور غالباً خلاصه یا بخش‌هایی از آن‌ها به ترجمهٔ عربی یا فارسی نقل شده است. فردوسی در آغاز سلطنت هر پادشاه، خطبهٔ جلوس او را آورده است.[1] ثعالبی[2] نیز به اختصار این خطبه‌ها را نقل کرده است. از این‌رو، احتمال دارد که این خطبه‌ها در خدای‌نامهٔ پهلوی نیز وجود داشته است. در دیگر کتب تاریخ و ادب نیز گاه‌گاه به این گونه خطبه‌ها برمی‌خوریم. مسعودی[3] سخنان شاهان را در هنگام تاج‌گذاری در کتاب خود اخبار الزمان گردآوری کرده بود.

در نهایة‌الأرب خطبهٔ اردشیر بابکان[4] و نیز خطبهٔ کوتاه بهرام گور[5] آمده است. خطبهٔ جلوس شاه اخیرالذکر را نظامی[6] نیز آورده است. جهشیاری[7] چند جملهٔ نصیحت‌آمیز را از خطبهٔ خسروپرویز خطاب به وزرایش نقل کرده است. در شاهنامه

---

۱) در شاهنامه حتی به پادشاهان پیشدادی و کیانی مانند منوچهر، لهراسب، گشتاسب، بهمن پسر اسفندیار، هما، داراب و دارای دارایان نیز خطبه‌هایی نسبت داده شده است که بازتابی از سنّت ساسانی است.

۲) غررالسیر، در موارد گوناگون.

۳) مروج، ج ۱، ۳۲۶: کلا مهم عند عقد التیجان علی رؤوسهم.

۴) نهایة‌الأرب، ۱۹۳ تا ۱۹۶.

۵) همان مأخذ، ۲۶۲ تا ۲۶۳.

۶) هفت‌پیکر، ۹۹ و ۱۰۰.

۷) الوزراء، ۸ و ۹.

مفصّل‌ترین خطبه از انوشیروان است. یکی از خطبه‌های مفصّل خطبهٔ هرمز پسر انوشیروان است که دینوری[1] آن را نقل کرده است. در این خطبه علاوه بر مطالب دیگر، فهرستی از فضائل و رذائل و متشابهات آن‌ها که در ادبیات اخلاقی پهلوی «برادران دروغین»[2] نامیده می‌شوند، ذکر شده است. معادل پهلوی بسیاری از کلمات ذکر شده در این فهرست را می‌توان بازشناخت.[3]

خطبه‌های شاهان معمولاً مشتمل بر تمجید خرد و عدالت، وعدهٔ نیکوکاری به رعیت، اجرای عدالت، بخشایش بر مردم، توقّع فرمان‌برداری از رعیت و اندرزهایی دربارهٔ ادارهٔ مملکت به کارگزاران است. در این آثار، گاه به برنامهٔ شاه نیز اشاره شده است. مثلاً طبری[4] خطبهٔ انوشیروان را نقل کرده است که مهم‌ترین مطلب آن اعلام مبارزهٔ او با مزدکیان است.

## توقیعات

توقیع[5] جمله یا جملات کوتاه حکمت‌آمیزی است که از قول شاهان و فرمان‌روایان معمولاً در پاسخ به گزارشی یا سؤالی، که غالباً مکتوب و گاه شفاهی بوده، نقل گردیده است. گاه نیز احکام و فرمان‌هایی که صادر می‌گشت، متضمّن توقیعی از شاه بود. ابن قتیبهٔ دینوری[6] آورده است که انوشیروان به دبیر خود دستور داده بود که در

---

۱) اخبار الطّوال، ۷۷. ۲) در مورد این اصطلاح، نک به قبل ،ص

۳) ژاله آموزگار، ۱۳۷۰، ۶۵۹ تا ۶۶۹. نظیر این فهرست در عهد اردشیر، بند ۳۰، ص ۷۷، آمده است. ۴) تاریخ طبری، یکم، ۸۹۶ و ۸۹۷.

۵) در مورد معانی توقیع، نک به لغت‌نامهٔ دهخدا ذیل این کلمه. معادل پهلوی کلمهٔ توقیع را نمی‌دانیم، امّا در فرهنگ‌های فارسی مانند بعضی نسخ لغت فرس و صحاح الفرس و غیره کلمه دستینه معادل توقیع به کار رفته است. نک به لغت‌نامه ذیل این کلمه. شاید معادل پهلوی آن *دستینگ بوده است.

۶) عیون الاخبار، ج ۱، ۸؛ نیز محمدی، ۱۳۵۶، ۳۳۱.

فرمان‌هایی که برای انتساب افراد به مناصبی صادر می‌شد، به اندازهٔ چهار سطر جا خالی بگذارد تا شاه به خط خویش در آنجا توقیع بنویسد و چون دبیر فرمان را می‌آورد، وی به خط خویش این توقیع را می‌نوشت: «بر نیکان به مهربانی حکومت کن، و در ادارهٔ عوام مردم میل و علاقه را با ترس در آمیز و بر فرومایگان با افکندن ترس در دل‌هایشان فرمان‌روایی کن.»

این سخنان را باید از نوع اندرزهای سیاسی ـ اجتماعی شمرد که هدف از آن‌ها رهنمود ادارهٔ امور مملکت بوده و بعضی از آن‌ها به صورت امثال سایر در آمده است. اصل پهلوی این توقیعات در دست نیست، ولی چند نمونه از آن‌ها، که کم و بیش از زبان فارسی تأثیر پذیرفته، به خط عربی همراه با ترجمه یا معادل معنایی آن‌ها در عربی، در کتاب‌های ادب نقل شده است، مانند: هرک‌رود خُرَد (= خورد یا چرد) و هرک‌خسبد خاف (= خواب) ویند (= بیند)[۱] یا کی شندمند[۲] (= هرکه بشنود، بیندیشد). این نمونه‌ها نشان می‌دهند که در بعضی از آن‌ها نوعی سجع یا توازن کلمات مراعات شده است. توقیعات عهد ساسانی همه منسوب به شاهان این دوره‌اند.

**توقیعات اردشیر:** ابوهلال عسکری[۳] توقیعی را از اردشیر بابکان نقل کرده است. همین توقیع را ثعالبی[۴] نیز آورده است.[۵] توقیع دیگری از این پادشاه را ابن‌عبدربّه نقل کرده است.[۶] طرطوشی[۷] نیز از او توقیعی را نقل کرده و نظیر آن در عهد اردشیر

---

۱) جاحظ، المحاسن و الأضداد، ۱۶۹؛ بیهقی، المحاسن و المساوی، به کوشش شوالی (Schwally) ۳۱۰؛ چاپ بیروت، ۲۸۵. اشاره به آن در جاحظ، الآمل و المأمول، ۵۹.

۲) ابوهلال عسکری، دیوان المعانی، ج ۲، ۸۹. نک به Tafazzoli, 1974, 339-341. و صادقی، [۱۳۵۷]، ۵۸، ۱۰۸ تا ۱۱۴ و مآخذ مذکور در این دو مأخذ.

۳) التفضیل، ۲۸ به نقل مینوی در نخجوانی، ۱۳۳۴، صفحهٔ و .

۴) غررالسیر، ۴۸۴؛ آداب الملوک، ۷۳.

۵) زمخشری در ربیع الابرار، ج ۴، ۲۳۴، آن را به هرمز بن نرسی نسبت داده است، ثعالبی، الاعجاز و الایجاز، ۵۲، این توقیع را به نرسی پسر بهرام نسبت داده است.

۶) عقد الفرید، به کوشش عبد المجید الترحینی، ج ۴، ۲۲۲.

۷) سراج‌الملوک، ۲۱۹. در عقد الفرید، همان جا، این توقیع به انوشیروان منسوب است.

(بند ٦) آمده است.

**توقیع نرسی**: ثعالبی[۱] توقیعی را از او در جواب سؤال این که چرا به آتشکده نمی‌رود، نقل کرده است.

**توقیع بهرام‌گور**: ثعالبی[۲] توقیعی از بهرام‌گور را نقل کرده است.

**توقیع هرمز پسر انوشیروان**: طبری[۳] از او توقیعی را در مورد آزادی عقاید دینی نقل کرده است.

**توقیعات خسروپرویز**: ثعالبی[۴] توقیعی از خسروپرویز نقل کرده است که منصور خلیفه آن را اقتباس کرده بود. توقیع دیگری را بیهقی[۵] از او نقل کرده است.

**توقیع قباد** پسر خسرو پرویز (= شیرویه): ابوهلال عسکری[٦] توقیعی را از او نقل کرده است.

**توقیعات انوشیروان**: توقیعات شاهان قدیم ایران بیشتر منسوب به خسرو انوشیروان است و اغلب آن‌ها به صورت ترجمهٔ عربی یا فارسی در دست است. ابوهلال‌عسکری[۷] هشت توقیع و ابن‌عبدربّه[۸] ده توقیع از این پادشاه را نقل کرده است که بعضی از آن‌ها با هم مطابقت دارند. ابوحیّان توحیدی[۹] نیز از قول ابوسلیمان منطقی سجستانی توقیعی را از این شاه روایت کرده است. ثعالبی[۱۰] دو توقیع و آبی[۱۱] سه توقیع

---

۱) آداب الملوک، ۷۳.

۲) غررالسیر، ۵۵۷ تا ۵۵۸، آداب الملوک، ۷۳.

۳) تاریخ، یکم، ۹۹۰ تا ۹۹۱.

۴) غررالسیر، ٦۸۹، آداب الملوک، ۷۴.

۵) المحاسن و المساوی، بیروت، ۵۳۴؛ نیز در المحاسن و الأضداد، منسوب به جاحظ، ۵۳.

٦) التفضیل، ۲۸.

۷) همان مأخذ، ۲۸ و ۲۹.

۸) عقد الفرید، به کوشش عبد المجید الترحینی، ج ۴، ۳۰٦ و ۳۰۷؛ به کوشش احمدامین و دیگران، ج ۴، ۲۲۲ و ۲۲۳ به نقل مینوی، در نخجوانی، ۱۳۳۴، ص و .

۹) الامتاع و المؤانسه، ح ۲، ۲۴ به نقل مینوی، همانجا.

۱۰) غررالسیر، ٦۰٦ تا ٦۰۹ به نقل مینوی، همانجا؛ آداب الملوک، ۱۷۳. توقیع اول آن تقریباً برابر با توقیع شمارهٔ ۱۸ در دستورنامهٔ کسروی، ص ۲۷، است. نک به بعد.

۱۱) نثر الدرر، ج ۷، ٦۷ (دو توقیع) و ۷۱ (یک توقیع). این توقیع اخیر در عیون الاخبار، ج ۱، ۸ و نیز در کتاب عامری، السعادة و الاسعاد، ۳۰۱ نیز آمده است.

را از او آورده‌اند. تحفة‌الملوک[۱] نیز متضمن دو توقیع از انوشیروان به ترجمهٔ فارسی است.[۲] فردوسی نیز ۳۴ (یا بنابه نسخه‌های گوناگون ۳۷)[۳] توقیع انوشیروان را به نظم درآورده و ظاهراً مأخذ او شاهنامهٔ ابومنصوری بوده است. از این رو، احتمال می‌رود که این توقیعات در خدای‌نامه نیز وجود داشته است. بنداری[۴] تعداد ۱٦ توقیع شاهنامه را در ترجمهٔ عربی خود از این کتاب آورده است.

مفصّل‌ترین مجموعهٔ توقیعاتِ منسوب به انوشیروان به فارسی، که شامل ۱۷۳ پرسش و پاسخ است، در کتابی به نام دستورنامهٔ کسروی یا توقیعات انوشیروان گرد آمده است. این کتاب از عربی به فارسی ترجمه شده، ولی اصل عربی آن ظاهراً امروز در دست نیست. بنابراین، نمی‌دانیم که این کتاب در چه زمانی و به خامهٔ کدام مترجمی از پهلوی به عربی ترجمه شده است. امّا نسخه‌ای از آن در اواسط قرن یازدهم هجری در هندوستان موجود بوده که آن را میرزا جلال الدین محمد طباطبایی زواره‌ای اصفهانی، معروف به میرزا جلالا، به فارسی متکلّفی ترجمه کرده است.[۵] بعضی از توقیعات این کتاب با آنچه در شاهنامه و کتاب‌های عربی و فارسی آمده است، قابل تطبیق است.[٦]

سؤالات یا گزارش‌ها در دستورنامهٔ کسروی عنوان «مرفوع» و پاسخ‌ها عنوان «توقیع» دارند. در شاهنامهٔ فردوسی برای سؤال‌ها از فعل «برداشتن»[۷] (و گاهی از فعل «گفتن» یا «نوشتن» یا «پرسیدن»[۸] و برای جواب‌ها کلمهٔ «توقیع» و در تحفة‌الملوک از

---

۱) تحفة‌الملوک، ۷۰ و ۷۱ به نقل مینوی همانجا.

۲) توقیع نخست در این کتاب، همان توقیع شمارهٔ ۳ شاهنامه (ب ۳٦۷۱ به بعد) و شمارهٔ ۳ دستورنامهٔ کسروی (نک به بعد) و توقیع دوم همان توقیع شمارهٔ ۲ شاهنامه(ب ۳٦٦٦ به بعد) و شمارهٔ ۴ دستورنامهٔ کسروی (نک به بعد) است.

۳) شاهنامه، ج ۸، ۲٦٦ تا ۲۷۵ و ۴۳۲ تا ۴۳۳.

۴) الشاهنامه، ج ۲، ۱٦۱ و ۱٦۲.

۵) نخجوانی، ۱۳۳۴، مقدمه.

٦) نخجوانی آن‌ها را با شاهنامه تطبیق داده است.

۷) بیت ۳٦٦۰ مطابق نسخهٔ قاهره و نسخه‌های لنین‌گراد که بر قرائت آنچه در متن قرار گرفته، مرجّح است. بنداری، ج ۲، ۱٦۰ نیز فعل «رَفَع» را به کار برده است.

۸) بیت ۳٦٦٦، ۳٦۸٦ و ۳۷۴۰.

«عرضه داشتند» و «مرفوع» و «جواب» استفاده شده است. نام پرسنده یا گزارش‌دهنده معمولاً ذکر نمی‌شود. در شاهنامه موبدی از موبدان سؤالات را مطرح می‌کند. در توقیعات منقول در کتاب‌های عربی، گزارش یا سؤالی که توقیع در پاسخ آن بوده است، غالباً ذکر نگردیده و به نقل گفتهٔ شاه یا فرمان‌روا اکتفا شده است.

توقیعات گاه برای پی بردن به روحیّات و سیاست‌شاهان مهم‌اند. از توقیعی منقول از نرسی که قبلاً ذکر شد، معلوم می‌گردد که وی به آتشکده نمی‌رفته است و علت آن را چنین ذکر کرده است که بزرگیِ آفریدگار آتش مرا از پرداختن به آتش باز داشته است. در توقیعی از انوشیروان، که طبری[1] آن را نقل کرده است، وی بر آزادی ترسایان و پیروان کیش‌های دیگر تأکید نهاده است.

مجموعه‌ای از توقیعات شاهان ساسانی، احتمالاً در اواخر این دوره، فراهم آمد و بعدها در دوران اسلامی به عربی ترجمه شد و سرمشقی برای توقیعات خلفا و امرا و وزرا گردید. در کتاب‌های تاریخ و ادب عربی، جای جای، به این گونه توقیعات به صورتِ پراکنده یا مجموعه بر می‌خوریم، مانند مجموعه‌ای که ابن‌عبدربّه[2]، بیهقی[3] و ابوهلال‌صابی[4] فراهم آورده‌اند. نویسندهٔ اخیرالذکر می‌نویسد که ابوالحسین محمد رازی معروف به کوردویر (= دبیرکور) وزیر معزالدوله دیلمی ( ۳۲۰ تا ۳۵۶ هـ) گاه توقیعات خود را نصف به فارسی و نصف به عربی می‌نوشت و نمونه‌ای از آن را نیز آورده است.[5] مجموعهٔ توقیعات ساسانی، که بیش‌تر آن‌ها منسوب به انوشیروان بود، احتمالاً در همان قرون اولیهٔ اسلامی به فارسی نیز ترجمه شد. در مجمل التواریخ[6] توقیعات انوشیروان در ردیف وصیّت‌های او به هرمز و بنای ایوان مدائن به شمار آمده

---

۱) تاریخ طبری، یکم، ۹۹۰ و ۹۹۱.

۲) عقدالفرید، به کوشش ترحینی، ج ۴، ۲۸۷ تا ۳۰۶؛ به کوشش امین و دیگران، ج ۴، ۲۰۵ تا ۲۲۲.

۳) المحاسن و المساوی، چاپ بیروت، ۵۰۱ و ۵۰۲.

۴) الهفوات النادره، بندهای ۲۹۲، ۲۹۴، ۲۹۶، ۲۹۸، ۳۲۳.

۵) همانجا، بند ۲۹۴.

۶) مجمل التواریخ، ۷۶.

است. شعرای فارسی زبان قرن چهارم و پنجم هجری به خواندن و دانستن توقیعات انوشیروان افتخار کرده‌اند:

بخواندم پاک توقیعات کسری بخواندم عهد کیکاووس و نوذر[۱]

همین شعرا توقیعات مخدوم خود را با توقیعات انوشروان مقایسه کرده‌اند:

عدل او نوشِ روان گشته‌است کاندر وصف او
بیت‌های شعر توقیعات نوشروان بود[۲]

رهی شد جهان پیش توقیع او
رها کرد توقیع نوشیروان[۳]

نقل مضمون بعضی از آن‌ها را در اشعار شاعران فارسی زبان می‌یابیم. مانند ناصرخسرو:

در جهانِ دین بر اسبِ دل سفر بایدْتْ کرد
گر همی‌خواهی چریدن مر تو را باید چمید

چَمیدن به نیکیت باید که مَرد
ز نیکی چرد چون به نیکی چمد[۴]

۱) ناصر خسرو، دیوان، ۵۳۶ ب ٦٦. نیز نک به لغت‌نامه ذیل توقیع.
۲) عنصری، دیوان، ۲۱ نیز نک به لغت‌نامه، همانجا.
۳) امیر معزّی، دیوان، ٦٦٥ ب ۱۵۳۴۲.
۴) مهدی محقق، ۱۳۴۴، ۵۹ و ٦۳.

یا در شعر نظامی:

نشنیدی که آن حکیم چه گفت    خوابِ خوش دید هرکه او خوش خفت[۱]

یا: بباید چمید ار بخواهی چرید[۲].

سنّت توقیع‌نویسی به تقلید شاهان ساسانی در میان فرمان‌روایان مسلمان نیز رواج یافت و در کتاب‌های تاریخ و ادب نمونه‌هایی از آن‌ها را می‌یابیم.

## آیین‌نامه‌ها

آیین‌نامگ یا ایوین نامگ[۳] عنوان کتاب‌ها و رسالاتی به زبان پهلوی دربارهٔ آداب و رسوم دربار، مراتب و مقامات بزرگان دولت و نمایندگان طبقات اجتماعی، قواعد و رسوم بازی‌ها و سرگرمی‌ها، آداب جنگ، آیین‌های برگزاری جشن‌های ایرانی، مانند نوروز و مهرگان و سده، و موضوعات دینی همراه با ذکر اسطوره‌ها، داستان‌ها، لطیفه‌ها و سخنان حکمت‌آمیز بوده است. هیچ‌یک از این آیین‌نامه‌ها یا کتاب‌های آیین به تمامی، به زبان اصلی بر جای نمانده است. امّا بعضی از آن‌ها، که جنبهٔ غیردینی داشته، در قرون اولیهٔ اسلامی به عربی ترجمه شده است. یکی از انگیزه‌های مهم در ترجمهٔ آن‌ها این بوده است که فرمان‌روایان اسلامی، به‌ویژه خلفای عباسی، که در تقلید از رسوم حکومتی و درباری ساسانی می‌کوشیدند، بتوانند از آن‌ها بهره گیرند.

---

۱) هفت پیکر، ۴۰ ب ۱۲.

۲) قابوسنامه، ۱۲۰. در مورد توقیع علاوه بر مأخذ ذکر شده، نیز نک به محمدی، ۱۳۵۶، ۱۲۹، ۴۰۴؛ مرزبان راد، ۱۳۵۶، ۲۱۸ تا ۲۲۹.

3) āyēn-nāmag / ēwēn-nāmag.

مشهورترین این آثار آیین‌نامه‌ای بوده است که مسعودی از آن با عنوان کتاب‌الرسوم یاد می‌کند و آن را کتاب بزرگی می‌شمارد که گاه‌نامه (جدول مناصب دولتی دورهٔ ساسانی) را نیز در برداشته و شمار صفحات آن هزار برگ بوده و به گفتهٔ وی، نسخهٔ کامل آن در اختیار موبدان و بزرگان قرار داشته است.[۱] ظاهراً همین اثر بوده که، به گفتهٔ ابن‌ندیم، آن را ابن مقفّع با عنوان آئین‌نامه فی الائین به عربی ترجمه کرده است.[۲] این کتاب، که اصل پهلوی و ترجمهٔ عربی آن از میان رفته، به ویژه از نظر مؤلّفان کتاب‌های تاریخ و ادب دوران اسلامی دارای اهمیت بسیار بوده است. ابن ندیم آن را بلافاصله پس از خدای‌نامه ذکر کرده است. گرچه این نویسنده آیین‌نامه را از زمرهٔ کتاب‌های تاریخی (السیر و الأسمار الصحیحه) به شمار آورده،[۳] امّا آنچه از آن در کتاب‌های عربی نقل شده دلالت بر این دارد که این کتاب از زمره کتاب‌های مربوط به آیین فرمان‌روایی و کشورداری و اخلاق سیاسی و اجتماعی بوده است. محتملاً این آیین‌نامه نیز، همانند خدای‌نامه، ترجمه‌ها و تحریرهای مختلف به عربی داشته است. ابن‌قتیبه در عیون‌الاخبار قطعاتی از ترجمهٔ آیین‌نامه‌ای را نقل کرده، امّا به تحقیق نمی‌دانیم که آیا این قطعات منقول از ترجمهٔ ابن مقفّع است یا این که خود یا دیگری آن‌ها را ترجمه کرده است. زیرا در هیچ یک از این قطعات، که با جملهٔ «در آیین خواندم» آغاز می‌شود، ذکری از مترجم نشده است. این قطعات چنین‌اند: دربارهٔ آیین جنگ و حیله‌های آن،[۴] دربارهٔ تیراندازی؛[۵] دربارهٔ چوگان بازی؛[٦] دربارهٔ تفأّل و تطیّر؛[۷] دربارهٔ آیین غذا خوردن؛[۸] نقل قولی از یکی از شاهان ایرانی مشتمل بر سه جملهٔ حکمت‌آمیز؛[۹] عبارتی دربارهٔ داوری[۱۰] و قطعه‌ای دربارهٔ چگونگی انتخاب خوابگاه

۱) مسعودی، التنبیه، ۱۰۴
۲) الفهرست، ۱۳۲.
۳) همان مأخذ، ۳٦۴.
۴) عیون الاخبار، ج ۱، ۱۱۲ تا ۱۱۵.
۵) همان مأخذ، ج ۱، ۱۳۳.
٦) همان مأخذ، همانجا. برای ترجمهٔ این بخش نک به: ذبیح بهروز، ۱۳۴٦.
۷) همان مأخذ، ۱، ۱۵۱.
۸) همان مأخذ، ج ۳، ۲۲۱ و ۲۷۸.
۹) همان مأخذ، ج ۱، ۸.
۱۰) همان مأخذ، ج ۱، ٦۲.

شاه و شرایط آن.[۱]

آیین‌نامه کوتاهی نیز به عربی منسوب به اردشیر ساسانی با عنوان آئین لأردشیر[۲] در دست است که در آن گفته‌های منسوب به این پادشاه دربارهٔ آداب و رسومی که اجرای آن‌ها به‌ویژه برای طبقهٔ اشراف ساسانی لازم بوده، همراه با سخنان پندآمیز، یاد شده است.

همچنین ثعالبی از آیین‌نامه (کتاب الائین)[۳] مطلب کوتاهی را دربارهٔ درجات اجتماعی مردم در دوران شاهان ایرانی، از جمشید تا انوشیروان، نقل کرده است. بیرونی دو بار به کتاب الآئین اشاره کرده است: یکی در مورد وجود مومیا در خزائن پادشاهان ساسانی و دیگری در توصیف مارْمهره.[۴]

افزون بر آیین‌نامهٔ بزرگی که مسعودی از آن نام برده و شاید همان باشد که ابن‌مقفّع آن را ترجمه کرده بود، ابن‌ندیم از آیین‌نامه‌های دیگری نیز نام می‌برد، مانند کتاب آیین تیراندازی از بهرام‌گور یا بهرام چوبین و آیین چوگان بازی.[۵]

بسیاری از مطالبی که در کتاب‌های عربی نخستین سده‌های اسلامی، مخصوصاً کتاب‌های ادب و تاریخ و جغرافیا، دربارهٔ آداب ایرانیان به ویژه رسوم زمان ساسانی آمده، به احتمال بسیار از این آیین‌نامه‌ها گرفته شده است. از آن جمله است مطالبی که دربارهٔ رسوم نوروز و مهرگان و دیگر جشن‌های ایرانی در کتاب‌های نویسندگانی مانند جاحظ[۶]، بیرونی[۷]، قزوینی[۸] و خیّام[۹] آمده است. از همین گونه است مطالبی که دربارهٔ رسوم ساسانی، در کتاب‌هایی مانند کتاب التاج منسوب به جاحظ، کتاب التاج (ترجمهٔ

---

۱) همان مأخذ، ج ۱، ۳۱۲.

۲) دربارهٔ متن عربی و ترجمهٔ آن به فرانسه، نک به Grignaschi, 1966, 91-102.

۳) غررالسیر، ۱۴ و ۱۵.

۴) کتاب الجماهر، ۲۰۴ و ۲۰۷.

۵) الفهرست، ۳۷۶.

٦) المحاسن و الاضداد، ۳۵۹.

۷) آثارالباقیه، ۲۱۸، و ساقطات آن، ۸۳ به بعد. در اینجا بیرونی کلمهٔ «آیین» را عیناً به کار برده است.

۸) عجائب المخلوقات، ۷۹ به بعد.

۹) نوروزنامه، ۲ به بعد.

ابن‌مقفّع) در سیرت انوشیروان،[۱] فارسنامهٔ ابن‌بلخی،[۲] قابوسنامه و سیاست‌نامه نقل شده است.

در کتاب‌های پهلوی اشاراتی به آیین‌نامه‌ها شده است. از جمله در رسالهٔ گزارش‌شطرنج[۳] از آیین‌نامه‌ای نام برده شده که شامل قواعد بازی شطرنج بوده است. همچنین می‌توان رساله‌ای راکه دربارهٔ آیین نامه‌نویسی[۴] است، از جملهٔ آیین‌نامه‌ها به شمار آورد. در کتاب سوم دینکرد[۵] به باب «تعلیم» از کتاب آیین‌نامه[۶] تألیف آذرفرنبغ فرّخزادان اشاره شده است. از منتخبی از همین «باب تعلیم»، که کتاب چهارم دینکرد را تشکیل می‌دهد، معلوم می‌گردد که این آیین‌نامه تماماً مربوط به اصول عقاید و آداب و رسوم دین زردشتیان بوده و با آیین‌نامه‌هایی که پیش‌تر یاد شد، تفاوت داشته است.[۷]

## تاج‌نامه

در کتاب‌های عربی به مطالبی بر می‌خوریم که از التاج یا کتاب التاج نقل شده

---

1) Grignaschi, 1966, 103-110.

۲) مثلاً مطلب مربوط به جایگاه هریک از درباریان در هنگام باریابی، ص ۹۷.

3) Jamasp-Asana, 1897-1913, 120, no. 38.

4) Jamasp-Asana, 1897-1913, 132-40.

۵) دینکرد، ۱۴۵ س ۱۶.

۶) در پهلوی: ēwēn-nāmag

۷) در مورد آیین‌نامه‌ها نک به

Inostrantsev, 1906; Inostranzev, 1918, 163 f; Christensen, 1944, 62 ff, 217 ff.

ترجمهٔ فارسی رشید یاسمی، ۲، ۱۳۳۲، ۸۰ به بعد، ۲۴۳ به بعد.

Christensen, 1936, 101-106

ترجمه فارسی امیرخانی - سرکاراتی، ۱۳۵۰، ۷۷ تا ۸۱.

اینوسترانتسف، ۱۳۵۱، ۴۸ تا ۸۷؛ محمدی، ۱۹۵۹/۱۳۳۸؛ همو، ۱۳۵۶، ۱۷۱ تا ۱۷۶؛ همو، ۱۹۶۴، ۲۲۹ تا ۲۶۰؛ تفضلی، ۱۳۵۴؛ همو، ۱۳۶۸. نیز نک به

Tafazzoli, 1985.

است و ابن‌ندیم[۱] به نام کتاب التاج و ما تفائلت فیه ملوکهم[۲] نام برده و آن را از زمرهٔ کتاب‌های تاریخ و داستان‌های صحیح[۳] یاد کرده، ولی از مترجم آن ذکری به میان نیاورده است. در جای دیگر،[۴] در میان آثار ترجمه شدهٔ ابن‌مقفّع، از کتاب‌التاج فی سیرة انوشروان یاد کرده است. قطعه‌ای از این کتاب به ترجمهٔ عربی در دست است که در آن از آداب بار نوروزی و سخن‌رانی‌های بزرگان مانند رئیس دبیران (دبیربد)، موبدانْموبد، وزیر بزرگ، رئیس سپاه (ارتیشتاران‌سالار) خطاب به شاه و پاسخ شاه به آنان سخن رفته است.[۵] ابن قتیبه نیز هشت قطعه از کتاب‌التاج را نقل کرده است. که نمی‌دانیم از همان کتاب مذکور است یا از کتاب دیگری به همین نام، این قطعات همگی دربارهٔ آیین مملکت داری و رسوم درباری است. دو قطعه از این قطعات بخش‌هایی از نامهٔ خسروپرویز خطاب به پسرش شیرویه دربارهٔ سپاه است.[۶] قطعهٔ سوّم و چهارم و پنجم به ترتیب اندرز خسروپرویز است به دبیر و خزانه‌دار و پرده‌دار خویش،[۷] قطعه ششم متضمّن گفتار حکیمانهٔ یکی از پادشاهان است در تعیین وظایف شاهی.[۸] قطعهٔ هفتم اندرز یکی از شاهان باستانی است به وزیر خود دربارهٔ مشورت[۹] و قطعهٔ هشتم خطابهٔ حکمت‌آمیز دبیری است در برابر شاه.[۱۰]

---

۱) الفهرست، ۳٦۴.

۲) کتاب تاج و فال‌های نیکی که شاهان بدان می‌زدند.

۳) «فی‌السیر و الأسمار الصحیحه». ۴) همان مأخذ، ۱۳۲

5) Grignaschi, 1967, 103-108, 129-133.

٦) عیون الاخبار، ج ۱، ۱۱ و ۱۵. قطعه دوم را ابن‌عبدربه، عقدالفرید، به کوشش احمد امین و دیگران، ج ۱، ۲۷، آورده است. ۷) همان مأخذ، ۴۵، ۵۹ و ۸۴.

۸) همان مأخذ، ۵.

۹) همان مأخذ، ۲۷. این قطعه را ابن عبدربه، عقدالفرید، به کوشش احمد امین و دیگران، ج ۱، ٦٦ نیز آورده است.

۱۰) همان مأخذ، ۹٦. نخستین بار روزن (Rosen) به این قطعات پی برد. نک به اینوسترانتسف، ۱۳۵۱، ۳۵ و ۱۴۹ یادداشت ۸۴ و ۸۵.

علاوه بر ابن قتیبه، عامری[۱] نیز دو قطعه از کتاب التّاج را نقل کرده که هر دو در موضوع مشورت شاه است.

از همهٔ این منقولات چنین برمی‌آید که کتاب التّاج مشتمل بر دستورهای اخلاقی دربارهٔ ادارهٔ مملکت بوده است. از سوی دیگر، مسعودی[۲] کتابی را توصیف می‌کند که آن را در نزد یکی از خاندان‌های اشراف ایرانی در شهر استخر فارس دیده است. به قول وی، این کتاب مشتمل بر علوم گوناگون ایرانیان و اخبار دادگستری و عمارات و سیاست آنان بوده است. مسعودی آن را متفاوت از خدای‌نامه و آیین‌نامه و گاه‌نامه و غیره دانسته است. به گفتهٔ وی، این کتاب تصویر شاهان ساسانی را در برداشته است که آن‌ها را در روز وفات هر کدام از آنان کشیده بودند. به قول وی، این کتاب را از روی آنچه در خزائن شاهان ایران یافت شده بود، در نیمهٔ جمادی‌الآخر سال ۱۱۳ هجری نوشته و برای هشام بن عبدالملک بن مروان به عربی ترجمه کردند. می‌توان احتمال داد که در این کتاب، علاوه بر تصویر و شرح احوال شاهان، کلمات قصاری نیز از آنان نقل شده بوده و ترجمهٔ عربی این مطالب است که در کتاب‌های عربی به صورت نقل قول از کتاب التاج آمده است.[۳]

تاج‌نامه در دوران اسلامی مورد علاقهٔ ادبای اسلامی قرار گرفت و کتاب‌هایی با این نام به عربی تألیف گردید که معروف‌ترین آن‌ها کتاب التّاج منسوب به جاحظ است.[۴] دو قطعه از کتاب التاج تألیف ابوعبیده معمر بن المثنّی تمیمی (د ۲۱۰ یا ۲۱۱ ه)[۵] را ابن‌عبدربّه[۶] آورده است.

---

۱) السعادة و السعاد، ۴۳۲ و ۴۳۵.
۲) التنبیه، ۱۰۶.
۳) نک به: Inostranzev, 1918, 65 ff; Christensen, 1944, 66 ff.
ترجمهٔ فارسی رشید یاسمی، چ ۲، ۱۳۳۲، ۸۵ تا ۸۷؛ اینوسترانتسف، ۱۳۵۱، ۳۵؛ محمدی، ۱۳۴۰، ۳۴۵ تا ۳۷۸؛ همو ۱۳۴۳، ۱۸۵ تا ۲۰۷؛ همو، ۱۹٦۴، ۲۸ به بعد.
۴) احمد زکی‌پاشا، کتاب التاج، مقدّمه، ۳۵ و ۳٦، محمدی، ۱۳۵٦، ۱۷۹ و ۱۸۰.
۵) نک به الفهرست، ۵۹.
٦) عقدالفرید، به کوشش احمد امین و دیگران، ج ۳، ۲۳۱ و ۳۳۵.

# چیستان

از این نوع ادبی که در ادبیات ملل دیگر نیز رایج است و آن را می‌توان در زمرهٔ ادبیات اندرزی به شمار آورد، نمونه‌ای در ادبیّات پهلوی در دست است که در آن خصوصیّات ادبیات شفاهی به خوبی مشهود است.

## رسالهٔ یوشت‌فریان و اَخت[1]

در اوستا[2] آمده است که یوشت از خاندان فریان[3] برای اَناهیتا، ایزدبانوی آب‌ها، در جزیره‌ای در میان آب‌های موّاج رود اساطیری اَرَنگ، صد اسب نر و هزار گاو و ده‌هزار گوسفند قربانی کرد و از او خواست که بر اَخْت[4] بداندیش کوردل[5] پیروز آید و به ۹۹ سؤال دشوار او که خصمانه مطرح شده پاسخ گوید و اَناهیتا این آرزوی او را برآورده کرد. بنابراین، معلوم می‌گردد که هستهٔ داستان این چیستان قدیمی است ولی جزئیّات آن، که در اوستا نیامده، به صورت شفاهی حفظ و به فارسی میانه برگردانیده شده و سپس به کتابت درآمده است.

---

1) Mādayān ī Yōšt ī Fryān

۲) آبان‌یشت، بند ۸۲ تا ۸۳.

۳) در اوستا: Yōišta Fryāna

۴) در اوستا: Axti

۵) تحت الفظی «دارای تاریکی».

یوشت، چنان که از اوستا برمی‌آید،[۱] از پیروان دین زردشتی بوده است و در ادبیات پهلوی از جاویدانانی به شمار می‌رود که در پایان جهان مأمور اجرای رستاخیز هستند.[۲]

اخت نیز از روحانیان مخالف دین زردشتی بوده است و به همین دلیل، در ادبیات پهلوی دارای لقب جادوگر است. در کتاب سوّم دینکرد[۳] وی با صفات «جادوگر، نادان، پیرو دروغ و تاریک‌اندیش» آمده و ده توصیهٔ بد یا «ضد اندرز»، در برابر اندرزهای خوب زردشت، از او نقل شده است و در کتاب نهم[۴] وی دارای صفات «بد دینِ تاریک‌اندیش» است.

در گاهانِ زردشت سخنی از او در میان نیست، امّا از شخص دیگری به نام کوینه[۵] یاد شده که از مخالفان زردشت بوده است و همین شخص است که در گُزیده‌های زادسپرم[۶] و کتاب نهم دینکرد[۷] با اخت یکی دانسته شده است. در رسالهٔ یوشت‌فریان (فصل ۳ بند ۳۶) آمده است که زن اخت به نام هوفریا[۸] خواهر یوشت بوده و سرانجام نیز به دست شوهر خویش، به سبب پاسخی که خلاف میل او داده بود، کشته شده است (فصل ۳ بند ۶۰). اخت مردی است خشن که حتی برادر خود را هم می‌کشد تا صحّت یا خلاف گفتهٔ یوشت بر او معلوم گردد. (فصل ۳ بند ۶ تا ۱۱). در گُزیده‌های زادسپرم

---

۱) مأخذ مذکور و نیز فروردین‌یشت بند ۱۲۰.

۲) کریستن‌سن، ۱۳۳۶، ۲۱۹ تا ۲۲۴.

۳) دینکرد، ۲۱۰ تا ۲۱۲.

۴) دینکرد، ۸۶۹.

۵) در اوستا -kəvīnạ در مورد این نام خاص، که بعضی آن را اسم معمولی کوی (کی) می‌گیرند، نک به Kellens - Pirart, 1990, 230.

وی دارای صفتی است به صورت -vaēpiya که بعضی آن را «هم‌جنس باز» معنی کرده‌اند، ولی معنی آن روشن نیست.

۶) گزیده‌های زادسپرم، فصل ۲۵ بند ۱۰. در اینجا نام وی به صورت KBY wyšypʾy تصحیف شده است که باید آن را به صورت Kawi wēpē تصحیح کرد. اسطورهٔ زندگی زردشت، چ ۱ و ۲، ۱۴۹ و ح ۹ باید بدین‌گونه اصلاح شود. نک Tafazzoli, 1995 .

۷) همانجا.

۸) Hufriyā نک به Justi, 1895, 131.

آمده است که وی هشتاد سال پس از بعثت زردشت کشته شده است. در صورتی که او را از معاصران زردشت به شمار آورده باشند، بایستی عمری طولانی کرده باشد.

رساله با توصیفی از چگونگی مناظره آغاز می‌گردد. اخت جادوگر با هفتاد هزار سپاه به شهری که به‌گونه‌ای نمادین «شهر حل‌کنندهٔ معمّا»[1] نامیده شده، وارد می‌شود و بر آن است که شهر را زیر پای پیلان لگدکوب کند و در پی بهانه است. مردمانی راکه سنّشان از پانزده بیشترنباشد، فرا می‌خواند و سؤالات و چیستان‌هایی را مطرح می‌کند و هرکس راکه در پاسخ عاجز بماند، می‌کشد (فصل ۱ بند ۱ تا ٦). تعداد کشته‌شدگانی که نتوانسته‌اند به نخستین پرسش او پاسخ دهند، نهصد مرد روحانی و نه دختر از خانوادهٔ سپیتمان، خاندان زردشت، ذکر شده است (فصل ۲ بند ۱۱). سرانجام در آن شهرِ مردی به نام مَهْرَسپند (یا مارسپند) به اخت می‌گوید که: «شهر را به زیر پیلان لگدمال مکن و این همه مردمان بیگناه را مکش، چه در این شهر مردی است به نام یوشت‌فریان که سنّ او به پانزده نرسیده و او می‌تواند معماهای تو را حل کند و به سؤالات تو پاسخ گوید.» اخت می‌پذیرد و یوشت را پیش خود می‌خواند با این تهدید که اگر نتواند به سؤالات او پاسخ گوید، او را می‌کشد. یوشت به محض ورود به خانهٔ اخت، زیرکی و اطلاع خود را از امورِ پنهانی به اثبات می‌رساند (فصل ۱ بند ۱۴ تا ۱۹).

فصل دوم و سوم در بردارندهٔ سؤالات سی‌وسه‌گانهٔ اخت از یوشت است. یوشت در آغاز پاسخ‌گویی به هر سؤال، جملهٔ نفرین‌آمیزی را خطاب به اخت بر زبان می‌آورد و اخت پس از شنیدن جواب تا مدت‌ها دچار حیرت و بهت‌زدگی می‌شود و مدت‌ها در این حال می‌ماند.

جواب سؤالات و معمّاهای مطرح شده‌گاه رنگ زردشتی دارد، مانند سؤال ۱، ۵، ۸، ۱۱ و ۱۳. گاه چیستان برای آزمایش هوش و زیرکی است مانند این‌که: «کدام آفریده است‌که اگربنشیند بلندتر است تا ننشیند؟» که جواب آن «سگ» است (سؤال ۲) یا

---

۱) در پهلوی brašn-wizārān

«آن چیست که ده پا و سه سر و شش چشم و شش گوش و دو دُم و سه خایه و دو دست و سه بینی و چهار شاخ و سه پشت دارد و زندگی و تغذیهٔ جهان از اوست؟» که پاسخ آن «یک جفت گاو و مرد برزگرِ همراه آن دو گاو است.» (سؤال ۲۹) یا «آن چیست که خشک است و نسوزد و آن چیست که تر است و بسوزد؟» که پاسخ آن «خاک و پیه» است (سؤال ۳۱). بعضی سؤالات متضمّن اطلاعات عمومی است مانند: دوران آبستنی انسان و جانوران گوناگون (سؤال ۹) یا «کدام اسب بهتر است؟» پاسخ: «اسب نر تربیت شده و اصیل که بتوان آن را با اسبان شاهی نگاه داشت.» (سؤال ۳۰)

بسیاری از چیستان‌ها از مقولهٔ «اندرز» به شمار می‌روند. پاسخ آن‌ها متضمّن نتیجهٔ اخلاقی است. در این رساله نیز این گونه سؤالات را می‌یابیم مثلاً «چیست که مردمان می‌خواهند پنهان کنند و نمی‌توانند؟» پاسخ : «پیری» (پرسش ۷) یا «کدام مردم شادتر و آسودتر زندگی می‌کنند؟» جواب: «کسانی که در امنیت زندگی می‌کنند و به آنچه دارند خرسنداند.» (سؤال ۱۰) یا «کدام غذا خوش‌تر و خوشمزه‌تر است؟» جواب: «آنچه از راه کوشش درست به دست آید و درست صرف شود.» (سؤال ۱۲). از این نوع‌اند سؤال‌های ۳۲ و ۳۳.

نثر این رساله، همانند آثار مشابه آن در ادبیات دیگر جهان، روان و روشن است و جملات آن همه کوتاه‌اند. تدوین نهایی این رساله احتمالاً در اواخر دوران ساسانی بوده، امّا بعدها در آن دست‌کاری‌هایی صورت گرفته است، زیرا نفوذ فارسی را در آن می‌بینیم مانند استعمال «را» پس از مفعول صریح (فصل ۳ بند ۵۴، ٦۰ ؛ فصل ۴ بند ۱٦، ۲۳ و ۲۷)، صرف افعال متعدّی ماضی مانند افعال لازم (فصل ۲ بند ۱۱؛ فصل ۴ بند ۱۷، ۲۵ و ۲٦) یا استعمال «شدن» در مفهوم امروزی آن به جای «رفتن» (فصل ۳، بند ٦۳).

شباهت‌هایی میان بخش‌هایی از این رسالهٔ پهلوی و مناظرهٔ مرد دینی و گاوپای که

در باب چهارم مرزبان‌نامه آمده است، دیده می‌شود.[1] امّا احتمال نمی‌رود که عین رسالهٔ یوشت‌فریان مورد استفادهٔ مؤلّف مرزبان‌نامه یا کسی که اثرش مأخذ وی بوده، قرار گرفته باشد، بلکه باید گفت که این گونه ادبیات در تدوین داستان مذکور در مرزبان‌نامه تأثیر داشته است.

برای یوشت‌فریان سه نسخهٔ مهم وجود دارد[2]: نسخهٔ K20، K26 و H6. این متن به فارسی نیز ترجمه شده است.[3]

---

۱) معین، ۱۳۲۴.

۲) نک به West-Haug, 1872: Introduction, iii-ix.

نیز نک به بعد: بخش معرفی نسخه‌های خطی پهلوی

۳) جعفری، ۱۳۶۵.

# مناظره و مفاخره

از این نوع ادبی نمونه‌ای در دست است و آن درخت آسوری است.

## درخت آسوری

درخت آسوری[1] منظومهٔ مفاخره‌آمیزی است میان بز و نخل که به زبان پارتی یا پهلوی اشکانی سروده شده ولی اکنون به خط پهلوی کتابی در دست است. احتمالاً ایرانیان این نوع ادبی را که دارای خصوصیّات ادبیات شفاهی است، در ادوار قدیم از بین‌النهرین اقتباس کرده‌اند. نمونه‌هایی از آن در متون سومری ـ اکدی دیده می‌شود.[2] درخت آسوری با توصیف کوتاهی از یک درخت، بی‌آن‌که صراحتاً از آن نام برده شود، به شکل معما یا چیستان، از زبان شاعر آغاز می‌شود (بند ۱) و با این توصیف شنونده یا خواننده پی می‌برد که منظور نخل است. آنگاه نخل خود فوائد خویش را برای بز بر می‌شمارد (بند ۱ تا ۲۰)، مانند فوائدی که میوهٔ آن در بر دارد یا ابزارهایی که از چوب و برگ و الیاف آن ساخته می‌شود. در بخش بعدی (بند ۲۱ تا ۵۳) بز با او به معارضه بر می‌خیزد و او را تحقیر و استهزا می‌کند و فوائد خود را مانند خوراک‌هایی که از شیر او درست می‌کنند یا کاربُردی که شیر او در مراسم دینی زردشتی دارد و نیز ابزارهایی که از اندام‌های او مانند پوست و پشم و روده و غیره می‌سازند، برمی‌شمارد.

---

1) Asmussen, 1973, 51-59.

2) Draxt Asūrīg

سرانجام به زعم شاعر (بند ۵۴)، بز پیروز می‌شود، در پایان (بند ۵۴) به کسی که این متن را برخواند یا نوشته باشد یا به ملکیّت خویش در آورده باشد، دعا و به دشمنانش نفرین شده است. به نظر بعضی، این مفاخره نشان دهندهٔ معاوضهٔ میان دو جامعهٔ دینی مختلف است، یعنی بز نمایندهٔ دین زردشتی و نخل نمایندهٔ دین کفرآمیز آشوری و بابلی است که در آن، آیین پرستشِ درخت نقش مهمّی بر عهده داشته است.[۱] امّا بعضی دیگر، این معارضه را جلوه‌ای از تضادّ میان زندگی دامداری، که بز نماد آن است، با زندگی متکّی بر کشاورزی، که نخل نماد آن است، دانسته‌اند.[۲]

همان گونه که ذکر شد، زبان این متن پارتی است و بارتولومه[۳] نخستین کسی بود که به این نکته پی برد. نظر او را واژه‌ها و ساخت‌های دستوری خاصّ پارتی تأیید می‌کند.[۴] امّا در هنگام انتقال شفاهی به دست کسانی که زبانشان فارسی میانه بوده است، متن پارتی با کلمات این زبان درآمیخته یا از ساختمان این زبان تأثیر پذیرفته است.[۵]

متن در نسخه‌های خطی به صورت نثر نوشته شده است. با این همه بنونیست[۶] نخستین کسی بود که به خصوصیّت شعری آن پی برد و با تحقیق در بخش‌هایی از متن به این نتیجه رسید که اساس وزن آن هجایی[۷] است. بعضی از ابیات دارای ۱۱ هجا و بعضی دارای ٦ هجا هستند. این نظر بنونیست در مورد هجایی بودن وزن شعر مورد انتقاد هنینگ[۸] قرار گرفت که بر آن بود که وزن شعر این متن، مانند دیگر شعرهای پارتی و فارسی میانه، تکیه‌ای یا ضربی[۹] است. این منظومه احتمالاً دارای همان اصول و قواعد وزن شعر پارتی مانند کمیّت هجاها و برگشت منظم ضرب وزن[۱۰] است.[۱۱] امّا به سبب

---

1) Smith, 1926-28, 69-76.

۲) روح الامینی، ۱۳٦۹.

3) Bartholomae, 1922, 23-28.

4) Tafazzoli, 1996.

5) Id , 1995.

6) Benveniste, 1930, 193-225.

7) Sylladic

8) Henning, 1950, 641-8.

9) Accentual

10) Ictus

11) Lazard, 1985, 371-99.

دستکاری‌هایی که در طی انتقال سنّت شفاهی و در طی کتابت متن به خط پهلوی و نسخه‌برداری‌های گوناگون در آن شده است و نیز به علت در برداشتن لغات ناشناخته، تنظیم شعری همهٔ متن فعلاً میسّر نیست.[1] زبان شعری متن ساده و بی‌پیرایه است و صور خیالی که در آن به‌کار رفته، ابتدایی است مانند تشبیه برگ نخل از نظر شکل به برگ‌های نی و تشبیه آن از جهت شیرینی به انگور (بند ۱)، تشبیه نرمی و سفیدی اندام دوشیزه به سینه و گردن بز (بند ۴۳)، مقایسهٔ بوی تن نوعی بز به نوعی گل به نام «گیتی» (بند ۴۳)، یا تشبیه نخل از نظر بی‌حرکتی به میخ جولاهگان (بند۵۳). مثل معروف مروارید پیش خوک افکندن و چنگ زدن پیش شتر مست (بند ۵۱) از امثال قدیمی ایرانی است. اصطلاح کوی مردگان (بند ۴۹) احتمالاً مجازی است برای گورستان.

درخت آسوری همچنین شعری است در بردارندهٔ فهرست‌هایی از کلمات مرتبط با هم که هدف آن تقویت حافظه و تعلیم است و از این جهت، آن را از زمرهٔ ادبیات اندرزی نیز می‌توان شمرد.[2] این فهرست‌ها عبارت‌اند از پوشیدنی‌ها، خوردنی‌ها، سازها، عطرها، زین‌افزارها و آنچه در جنگ به‌کار می‌رود، لوازم و وسایل زندگی، لغات مربوط به نویسندگی و اصطلاحات دینی.

منظومه‌ای شبیه به درخت‌آسوری به نام قصهٔ میش و رَز در ادبیات فارسی به دو تحریر، یکی به فارسی یهودی[3] در ۶۱ بیت[4] و دیگر به فارسی در ۴۹ بیت[5]، در دست است. هیچ کدام از این دو، که همانند درخت آسوری منظومهٔ مفاخره‌ای

---

۱) در مورد کوششی در این باره، نک به ماهیار نوّابی، ۱۳۴۶.

۲) این نوع شعر را اصطلاحاً Catalogue poem می‌گویند. نک به Boyce, 1968, 55.
در فارسی نصاب‌الصبیان از این نوع ادبی به‌شمار می‌رود.

۳) فارسی یهودی گونه‌ای از فارسی است که یهودیان آثار خود را، از نظم و نثر، [illegible] به خط عبری نوشته‌اند.

4) Asmussen [illegible] 32 ff.

۵) قیصری، ۱۳۵۷.

هستند و خصوصیات ادبیات شفاهی را دارند، از فصاحت چندانی برخوردار نیستند و از نظر ادبی به پایهٔ درخت آسوری نمی‌رسند.[۱] متن درخت آسوری در مجموعهٔ متون پهلوی[۲] به چاپ رسیده است. این متن به فارسی نیز ترجمه شده است.[۳]

---

۱) تفضلی مقاله‌ای در این باره زیر چاپ دارد.

2) Jamasp-Asana, 1897-1913, 109-114.

مهم‌ترین نسخه‌های مورد استفادهٔ او عبارت بوده‌اند از MK ، JJ و DP. نک به بعد: بخش معرفی نسخه‌های خطی پهلوی.

۳) نوابی، ۱۳۴۶. عریان، ۱۳۷۱، ۱۴۶ تا ۱۵۱.

# تاریخ و جغرافیا

از کتاب‌های تاریخی و جغرافیایی پهلوی تعداد کمی برای ما به زبان اصلی بر جای مانده است، امّا بسیاری از آن‌ها در قرون نخستین اسلامی موجود بوده و نویسندگان اسلامی در تدوین فصول مربوط به تاریخ و جغرافیای ایران از آن‌ها استفاده کرده‌اند. تنها اثر تاریخی به زبان پهلوی کارنامهٔ اردشیر بابکان است.

## کارنامهٔ اردشیر بابکان[1]

این کتاب که احتمالاً در اواخر دورهٔ ساسانی براساس روایت‌های کهن‌تری در فارس نوشته شده، تاریخی است آمیخته با افسانه دربارهٔ اردشیر (؟ تا ۲۴۲ م) نخستین پادشاه ساسانی و در حقیقت باید آن را نوعی رُمان تاریخی به شمار آورد. در آغاز، شرح مختصری دربارهٔ وضع ایران پس از حملهٔ اسکندر و حکومت ملوک‌الطوایفی اشکانیان آمده است. بابک، جدّ مادری اردشیر، در زمان اردوان چهارم (حدود ۲۱۶ تا ۲۲۴ م)، آخرین شاه اشکانی، والی فارس[2] بود و از خود فرزندی نداشت و ساسان که از نسل دارای دارایان (یا داریوش سوم شاه هخامنشی) بود، شبانی بابک را عهده‌دار بود، امّا بابک از نژاد وی آگاهی نداشت تا این که شبی در خواب دید که خورشید از سر

---

۱) در پهلوی Kārnāmag ī Ardašīr ī Pābgān

۲) در متن: مرزبان و شهریار

ساسان می‌تابد و همهٔ جهان را روشنی فراگرفته است. شب دوّم در خواب دید که ساسان بر پیل سپید آراسته‌ای نشسته است.[۱] و همه بدو احترام می‌کنند. در شب سوّم در خواب دید که سه آتشکدهٔ بزرگ فرنبغ و گُشنسپ و بُرزین‌مهر در خانهٔ ساسان می‌درخشند و به همهٔ جهان روشنی می‌بخشند. بابک تعبیر خواب خود را از خواب‌گزاران خواست و آنان بدو گفتند که این مرد یا یکی از فرزندانش به پادشاهی جهان می‌رسد. بابک ساسان را به نزد خود خواند و چون از نژاد او آگاه شد، وی را گرامی داشت و دختر خود را بدو داد. از این ازدواج، اردشیر چشم به جهان گشود و بابک او را به فرزندی پذیرفت و در تربیت او کوشید تا جوانی نام‌بردار شد. اردوان که از شایستگی اردشیر آگاه شده بود، از بابک خواست که اردشیر را به دربار وی بفرستد. بابک به‌ناچار اردشیر را به نزد شاه فرستاد. به دستور اردوان، اردشیر هر روز با شاهزادگان به نخجیر و چوگان می‌پرداخت و چون در این هنرها برتری خود را نشان می‌داد، محسود دیگران بود و سرانجام بر اثر حادثه‌ای اردوان بر او خشم گرفت و دستور داد که دیگر بر اسب ننشیند و پیوسته در آخور به سر برد. در این زمان، یکی از کنیزکان زیبای اردوان دل به اردشیر بست و اردشیر به کمک وی سلاح و درم و دینار و دو اسب، یکی برای خود و دیگری برای کنیزک، به دست آورد و از دربار اردوان گریخت. اردوان آنان را تعقیب کرد. امّا از آنجا که فرّه ایزدی همراه اردشیر شده بود، بدو دست نیافت. آنگاه اردوان سپاهی را مأمور جنگ و دستگیری اردشیر کرد، امّا اردشیر که مردم فارس و سواحل دریا و اصفهان و فرمان‌روایان محلی پشتیبان او بودند، بر لشکریان اردوان پیروز گردید و اردوان کشته شد.

در دنبالهٔ داستان، شرح نبردهای اردشیر با شاهان محلی دیگر مانند شاه کُردانِ مادی، کرم هَفتواد، که سپاهیان او به راهزنی دریایی در نواحی جنوبی می‌پرداختند، و مهرگ، از فرمانروایان پارس، آمده است.

بخش دیگر داستان اختصاص به داستان ولادت شاپور، پسر اردشیر دارد: پس از قتل اردوان، اردشیر دختر وی را به زنی خویش درآورد و از میان چهار برادر این زن،

---

۱) پیل سپید نشان قدرت و سلطنت بوده است. نک به Tafazzoli, 1975.

دو تن در اسارت و دو تن در تبعید در کابل به سر می‌بردند. برادرانی که در غربت بودند، از خواهر خواستند که با توطئه‌ای اردشیر را بکشد. این توطئه فاش شد و اردشیر فرمان داد که آن زن را بکشند. امّا مأمور قتل دختر که آگاه شد وی از اردشیر باردار است، از کشتن او درگذشت و او را در خانهٔ خود بزرگ کرد و چون فرزند او متولّد شد او را شاپور نام نهاد. بعدها که اردشیر از فرمان خود پشیمان شده بود، آن مرد شاپور را به نزد وی آورد.

بخش بعدی داستان مربوط به تولّد هرمز، پسر شاپور، است. پیشگویی هندی پیش‌بینی کرده بود که دوام پادشاهی در خاندان اردشیر از ازدواج پسری از خانوادهٔ وی با دختری از خانوادهٔ مهرگ، که به دست اردشیر کشته شده بود، حاصل می‌شود. اردشیر، که از این پیشگویی ناخشنود بود، دستور داد همهٔ خاندان مهرگ را نابود کنند. امّا دختری از او را دهقانان پنهان نگاه داشتند و مرد برزگری او را تربیت کرد. برحسب اتفاق، شاپور به این دختر برخورد و شیفتهٔ او شد و بی‌اطلاع و اجازهٔ اردشیر با او ازدواج کرد و هرمز از او زاده شد که او را مخفیانه تربیت کردند. بعدها که شاپور از شایستگی و هنرمندی هرمز در هفت سالگی آگاه شد، از گناه فرزند درگذشت. در کارنامه همچنین از شهرهایی که اردشیر آن‌ها را ساخته، یاد شده است.

نثر کارنامه به صورتی که اکنون در دست داریم، بسیار ساده و نسبتاً متأخر است. در سراسر کتاب تأثیر زبان‌فارسی را در آن مشاهده می‌کنیم و در بعضی موارد جمله‌ها به شیوهٔ فارسی درآمده است. احتمالاً به این سبب که این کتاب مورد توجه بسیار بوده و در نسل‌های مختلف تغییراتی در آن راه یافته است.

شرح زندگانی اردشیر در روایت فردوسی [۱] و نیز طبری [۲] و ثعالبی [۳] و نویسندگان دیگر دوران اسلامی نیز آمده است مسعودی آن را با عنوان الکارنامج [۴] ذکر کرده است روایت فردوسی شباهت فراوانی به روایت پهلوی در کارنامهٔ اردشیر دارد. امّا در شاهنامه

---

۱) شاهنامه، چ مسکو، ج ۷، ۱۱٦ تا ۱۷۲.

۲) تاریخ طبری، یکم، ۸۱۳ تا ۸۳۱.

۳) غررالسیر، ۴۷۳ تا ۴۸۰

۴) مروج، ج ۱، ۲۸۹.

حوادث با تفصیل بیشتر و شاعرانه‌تری وصف شده‌اند. علاوه بر آن، در این روایت عناصر زردشتی داستان حذف شده و گاه این حذف به نظم منطقی داستان زیان رسانده است.[۱] مثلاً در بخشی که دختر اردوان به اغوای برادران، می‌کوشد تا شوهر خویش اردشیر را مسموم کند، در روایت کارنامه آمده است که ایزد آذرگشنسپ به شکل شاهینی در می‌آید و بال‌های خود را بر ظرف زهرآلودی می‌زند و محتوای آن را بر زمین می‌ریزد. در حالی که در شاهنامه، بی‌ذکر علّتی، آمده است که ظرف از دست شاه می‌افتد.

هم در روایت کارنامه و هم در روایت شاهنامه، ساسان، که اصل او به دارای داریان می‌رسد، چوپان بابک به شمار آمده است که با دختر بابک ازدواج می‌کند و در روایت ثعالبی، ساسان از نزدیکان وی به شمار آمده است.[۲] امّا به گفتهٔ طبری، به روایتی، ساسان (= ساسان الاصغر) پدر بابک و به روایتی دیگر، جدّ اعلای (= ساسان الاکبر) وی بوده است. احتمالاً روایت کارنامه و فردوسی و ثعالبی جنبهٔ افسانه‌ای بیشتری دارد، در حالی که جنبهٔ تاریخی روایت طبری بیشتر است.[۳] پیدایش روایت کارنامه احتمالاً مبتنی بر این بوده است که نسب سر سلسلهٔ دودمان‌ها را، از دو سو به پادشاهان کیانی برسانند و نیز ناشی از این بُن‌مایه است که بسیاری از شاهان بزرگ در میان دهقانان و کشاورزان تربیت می‌شده‌اند. در این داستان نیز ساسان که از نژاد کیانیان بوده چوپان بابک، فرمان‌روای فارس، به شمار آمده و اردشیر از ازدواج این چوپان با دختر وی متولّد شده است. افسانهٔ تولّد اردشیر با افسانهٔ تولّد کوروش شباهت‌هایی دارد.[۴]

پیدایش افسانهٔ بابک به همان دوران فرمان‌روایی اردشیر یا اندکی پس از آن باز

---

1) Tavadia, 1956. 138.

و ترجمهٔ فارسی آن، ۱۳۴۸. ۱۹۷.

۲) به روایت بندهشن (متن پهلوی، نسخهٔ TD2، ص ۲۳۲)، ساسان دختر خود را به بابک می‌دهد.

۳) نک به شکی، ۱۳٦۹.

4) Nöldeke, 1920. 6.

و ترجمهٔ فارسی آن، ۱۳۲۷. ۱۰.

می‌گردد، زیرا موسی خورنی به بعضی داستان‌های اردشیر، از جمله به موضوع خواب بابک در مورد ساسان که نور را فراگرفته بود، اشاره کرده است.[۱]

کارنامهٔ اردشیر بابکان از نادر کتاب‌های پهلوی است که در آن روایات مربوط به فارس آمده است.

از کارنامهٔ اردشیر بابکان تنها یک نسخهٔ قدیمی در دست است و آن نسخهٔ MK است نسخه‌های دیگر، از جمله JJ، همه از روی این نسخه استنساخ شده‌اند.[۲]

کارنامه تاکنون چندین بار به فارسی ترجمه شده است.[۳]

بنابه قول موسی خورنی[۴] مردی ایرانی به نام خره‌بود، که دبیر شاپور بود و به اسارت یونانیان در آمده بود و زبان یونانی را آموخته بود، کارنامهٔ شاپور و یولیانوس را نوشت.

## شهرستان‌های ایران

شهرستان‌های ایران[۵] رسالهٔ کوچک چند صفحه‌ای است به زبان پهلوی و تنها اثری است به این زبان که موضوع آن منحصراً جغرافیای تاریخی شهرهاست. البته در

---

۱) موسس خورناسی (موسی خورنی)، ۱۷۱؛ شکی، همان مأخذ، ۷۸.

2) Antia, 1900, preface. 9-10.

در مورد این دو نسخه نیز نک به بعد: بخش معرّفی نسخه‌های خطی پهلوی.

۳) کسروی، چ ۲، ۱۳۴۲؛ هدایت، چ ۲، ۱۳۳۲؛ فره‌وشی، ۱۳۵۴؛ هاشمی‌نژاد، ۱۳۶۹؛ مشکور، چ ۲، ۱۳۶۹.

۴) تاریخ ارمنستان، ۱۷۰ و ۱۷۱.

۵) در پهلوی Šahrestānīhā ī Ērān امّا در نسخه‌های این رساله عنوانی برای آن ذکر نشده است. این عنوان یا عنوان شهرهای ایران را پژوهندگان جدید برای آن برگزیده‌اند، زیرا در بند نخست این کتاب کلمهٔ «شهرانیها» آمده است که تصحیف «شهرستانیها» (شهرستان‌ها) است. در متن رساله صورت صحیح این واژه مکرّراً به کار رفته است.

متن‌های دیگر پهلوی همچون بندهشن و دینکرد و گزیده‌های زادسپرم نیز جای جای از جغرافیای باستانی ایران و خصوصیّت نواحی و شهرها سخن رفته است. در بندهشن[1] از اَیادگار شهرها نام برده شده است. تدوین نهایی این رساله مانند اغلب آثار پهلوی که امروز در دست است، احتمالاً در قرن سوم هجری (نهم میلادی) صورت گرفته است. آخرین شخصیّت تاریخی که نامش در متن آمده ابوجعفر منصور دوانیقی دومین خلیفهٔ عباسی است (۱۳۶ تا ۱۵۸ هـ). امّا تدوین اولیّهٔ آن احتمالاً به اواخر دورهٔ ساسانی باز می‌گردد، گرچه هستهٔ اساطیری بسیاری از مطالب آن به دوران‌های بسیار قدیم‌تر تعلق دارد. مؤلف این رساله ذکر نشده است. یکی از منابع او احتمالاً خدای‌نامه پهلوی بوده است که از مطالب آن جغرافیانویسان دوران اسلامی نیز استفاده کرده‌اند.

در این رساله ایران‌شهر، بر حسب جهات چهارگانه، به چهار ناحیهٔ شرق و غرب و جنوب و شمال تقسیم شده است. چنین تقسیم‌بندیی از زمان خسرو انوشیروان رواج یافته است. زیرا به گفتهٔ تاریخ‌نویسان دوران اسلامی، این شاه برای هریک از نواحیِ چهارگانه سپاهبدی معین کرد. در این رساله نخست نام شهرهایی می‌آید که در ناحیهٔ شرق (خراسان) قرار داشته‌اند (بند ۲ تا ۲۰) و با سمرقند شروع می‌شود و به «شاذفَرُّخ خسرو(گرد)»، که جای آن معلوم نیست، خاتمه می‌پذیرد. پس از آن، شهرهای غرب (بند ۲۱ تا ۳۳) ذکر می‌شود که اوّلین آن‌ها تیسفون و آخرین آن‌ها مدینه (یثرب) است. در این بخش، از شهرهایی مانند مکّه و مدینه یا شهرهای افریقیّه (افریقا) نیز نام برده شده است که ایرانیان قدیم به آن‌ها ارتباط چندانی نداشته‌اند و تدوین‌کنندهٔ نهایی رساله آن‌ها را به متن اصلی افزوده است. سپس، سخن از شهرهای ناحیهٔ جنوب در میان است (بند ۳۴ تا ۵۵) که با کابُل شروع می‌شود و با اَشکَر (که جای آن به درستی معلوم نیست) پایان می‌پذیرد و سپس ذکر شهرهای شمال می‌آید (بند ۵۶ تا ۶۰) که با شهرستان آذربایجان (احتمالاً اردبیل مرکز قدیمی این ناحیه) شروع می‌شود و به آمل[2] ختم

۱) بندهشن (TD2)، ص ۸۰ س ۱.

۲) در متن «اموی» آمده است که قرائت و تعیین هویّت جغرافیایی آن مورد تردید است.

می‌گردد و در پایان (بند ۶۱) سخن از بنیان شهر بغداد است. نکتهٔ قابل توجّه این است که در مورد جهات شرق و غرب و جنوب، اصطلاحات خاص پهلوی این کلمات به‌کار رفته، امّا برای شمال کلمهٔ اَباخْتَر (= باختر)، که لغت خاص شمال در زبان پهلوی است، استعمال نشده است. دلیل آن را در این نکته باید جست که شمال (اَباخْتَر)، بر طبق عقاید زردشتی، جایگاه دیوان است و مؤلّف یا تدوین‌کننده برای پرهیز از ذکر شمال، نام آذربایجان، مهم‌ترین استان را در این ناحیه، برگزیده است.[1]

در این رساله، همانند اغلب آثار پهلوی، اسطوره‌ها و واقعیت‌های تاریخی در هم می‌آمیزند. انتساب بنیان بعضی از شهرها به شاهان اساطیری، مانند جمشید و ضحاک و فریدون و افراسیاب، فقط به حوزهٔ اسطوره تعلّق دارد. امّا از سوی دیگر، انتساب بنیان بعضی از شهرهای دیگر مانند گور (اردشیر خُرّه) و بیل‌آباد (جُندی‌شاپور) و غیره به شاهان ساسانی حاکی از حقایق تاریخی است و از منابع دیگر تأیید می‌شود. شاهان ساسانی این رسم را داشته‌اند که هرگاه شهری را بنیان می‌نهادند یا شهر کوچک یا دهی را توسعه می‌دادند و بارو و دژ و استحکاماتی برای آن می‌ساختند، نام خویش را بر آن می‌نهادند و شهر نام رسمی جدیدی می‌یافت. این رسم نامطلوب موجب شده است که بعضی شهرها چندین بار نام عوض کنند (گور، اردشیرخرّه، فیروزآباد) و در مواردی نام اصلی آن‌ها فراموش شود. در مواردی انتساب بنیان شهری به شخصیّتی فقط بر اثر شباهت لفظی و اشتقاق عامیانه بوده است، مانند انتساب شهر بُست به بَستور یا رُخَد (رُخَج) به رُهام یا شوش و شوشتر به شیشین دخت (شوشین‌دخت).

رسالهٔ شهرهای ایران با جغرافیای موسی خَوَرَنی شباهت‌های فراوانی دارد. هر دو رساله، به اضافهٔ کتیبه‌ها و مُهرهای ساسانی و منابع سریانی و عربی و فارسی، منابع اصلی ما در شناخت شهرهای ایران دوران ساسانی به شمار می‌روند.

متن این رساله در متون پهلوی[2] به چاپ رسیده است. مارکوارت[3] نیز بار دیگر

---

۱) نک به Tafazzoli , 1992.

2) Jamasp-Asana, 1897-1913, 18-24.

دونسخهٔ مورد استفادهٔ اوعبارت بوده‌اند از: MK و JJ. نک‌به‌بعد: بخش‌معرفی نسخه‌های خطی پهلوی.

3) Markwart, 1931.

این متن را همراه با آوانویسی و ترجمهٔ انگلیسی و یادداشت‌ها به چاپ رسانیده است. این رساله به فارسی نیز ترجمه شده است.[۱]

## حماسه

بیشتر متون حماسی پهلوی که اصولاً به ادبیات شفاهی تعلق دارند، در دورهٔ اسلامی یا به عربی و فارسی ترجمه شده یا از میان رفته‌اند. تنها متن حماسی موجود یادگار زریران[۲] است.

### یادگار زریران

این متن، که رسالهٔ کوچکی است، در اصل به زبان پارتی و ظاهراً نثر توأم با شعر بوده است. امّا به صورت کنونی آن به زبان و خط پهلوی است، ولی در خلال آن لغات و ترکیبات و ساختار های زبان پارتی را می‌توان دید و تنها بازسازی شعری بعضی از بخش‌های آن امکان‌پذیر است.[۳] در این اثر، از جنگ‌های ایرانیان با خیونان سخن رفته است.

هنگامی که گشتاسب و پسران و برادران و شاهزادگان و ملازمان او دین مزدیسنی را می‌پذیرند و خبر آن به خیونان می‌رسد، شاه آنان، ارجاسب، دو تن را به نام‌های بیدرفش و نام‌خواست به عنوان فرستاده به ایرانشهر می‌فرستد. جاماسب، سالار اشراف، خبر ورود این دو فرستاده را می‌دهد و این دو به حضور گشتاسب بار می‌یابند و پیام ارجاسب را ابلاغ می‌کنند که در آن از گشتاسب می‌خواهد که دین مَزدیسنی را رها کند و با وی هم‌کیش باشد و تهدید می‌کند که در غیر این صورت، به ایرانشهر لشکر می‌کشد و

---

۱) هدایت، چ ۲، ۱۳۳۲؛ تفضّلی، ۱۳۶۸؛ عریان، ۱۳۷۱.

۲) در پهلوی: اَیادگار زریران Ayādgār ī Zarērān

۳) بنونیست نخستین بار به شعر بودن متن پی برد و کوشید تا ساختمان شعری آن را مشخص کند: E. Benveniste, 1932.

آنجا را نابود می‌کند و مردمان را اسیر می‌گیرد. زریر، برادر گشتاسب و سپاه سالار او، به فرستادگان پاسخ می‌دهد که گشتاسب دین مزدیسنی را رها نمی‌کند. بیدرفش و نام‌خواست با این پیام باز می‌گردند. جنگ در می‌گیرد که به پیش‌گویی جاماسب در آن بیست و سه تن از برادران و پسران گشتاسب، از جمله زریر و پادخسرو، برادران او، و فرشاورد (= فرشیدورد) پسر او، کشته می‌شوند. سرانجام آنچه جاماسب پیشگویی کرده، اتفاق می‌افتد. سپس بستور پسر خردسال زریر برای انتقام‌جویی به میدان می‌رود و بر سر تن بی‌جان پدر سوگ سر می‌دهد که از نمونه‌های زیبای سوگ در ادبیات ایرانی است. آنگاه، به کمک اسفندیار پسر گشتاسب، پیروز می‌شود و ارجاسب و خیونان شکست‌خورده می‌گریزند.

مطالب این اثر از متنی اوستایی گرفته شده است که امروز اصل آن از میان رفته است. امّا بخش‌هایی از آن در ضمن سرگذشت زردشت در کتاب هفتم دینکرد[1] آمده است. شرح جنگ‌های گشتاسب و ارجاسب را دقیقی نیز به نظم کشیده و فردوسی آن‌ها را عیناً نقل کرده است. در مواردی مطالب این منظومه با یادگار زریران قابل انطباق است.

متن این رساله در مجموعهٔ متون پهلوی[2] به چاپ رسیده است. این رساله به فارسی نیز ترجمه شده است.[3]

بعضی داستان‌های حماسی به زبان پهلوی، احتمالاً مجزا از خدای‌نامه، وجود داشته که امروز در دست نیستند، امّا نام آن‌ها در منابع عربی و فارسی آمده است. از

۱) نک به آموزگار ـ تفضّلی، ۱۳۷۰.

2) Jamasp-Asana, 1897-1913, 1-17.

دو نسخهٔ مورد استفادهٔ او عبارت بوده‌اند از MK , JJ. نک به بعد: بخش معرّفی نسخه‌های خطی پهلوی.

۳) محمدتقی بهار، ۱۳۴۷، ۵۵ تا ۷۹؛ مهرداد بهار، ۱۳۵۲، ۱۷۷ تا ۱۹۱؛ همو، ۱۳٦۲، ۲۱۴ تا ۲۲٦ ؛ عریان، ۱۳۷۱؛ ماهیار نوابی، ۱۳۷۴؛ غیبی، ۱۳۷۵.

جمله جاحظ[1] به نقل از موبدی،[2] مطلبی را به ترجمهٔ عربی از سیرة اسفندیار به فارسی (احتمالاً فارسی میانه، پهلوی) در مورد میهن دوستی این شاهزاده آورده است. از همین‌گونه است داستان رستم و اسفندیار که به روایت ابن‌ندیم[3] جبلة‌بن سالم (نیمهٔ اول قرن دوم هجری) آن را به عربی ترجمه کرده بود و کتاب کی لهراسب شاه که به قول همین نویسنده[4] آن را علی‌بن عبیدة الریحانی به عربی برگردانیده بود؛ سکیسران که مسعودی[5] آن را ذکر کرده و مترجم آن ابن‌مقفّع بوده است. در این کتاب ظاهراً از قهرمان‌های سیستان، از جمله از کشته شدن اسفندیار به دست رستم و کشته شدن رستم به دست بهمن، سخن در میان بوده است. این نویسنده می‌آورد که ایرانیان این کتاب را بزرگ می‌شمردند. اسدی[6] نیز، در ذیل لغت وسناذ، بیتی را به ترجمهٔ فهلوی (یکی از لهجه‌های قدیم شمال و غرب ایران) از نامهٔ پیران ویسه نقل کرده است که ظاهراً دربارهٔ اعمال این پهلوان بوده است. شهمردان بن ابی‌الخیر درشرح اخبار فرامرز و رستم، مطلبی را در مورد افراسیاب و کیخسرو از سروده‌نامهٔ پهلوی و «تواریخ» دیگر نقل کرده است.[7]

## خدای نامه

مهم‌ترین اثر تاریخی دورهٔ ساسانی بی‌شک خدای‌نامه است که در آن نام پادشاهان سلسله‌های ایرانی و وقایع ازمنهٔ مختلف را، آمیخته با افسانه، ضبط کرده بودند. در دربار شاهان ساسانی دفاتر رسمی وقایع وجود داشته و آگاثیاس مورّخ بیزانسی قرن ششم میلادی، که هم‌زمان با خسرو انوشیروان بوده، به واسطهٔ دوستی به نام

---

۱) رسائل، ج ۲، ۴۰۸.

۲) الموبذ در متن عربی، معلوم نیست نام این موبد چه بوده و چه زمانی می‌زیسته است.

۳) الفهرست، ۳۶۴. ۴) الفهرست، ۱۳۳.

۵) مروج، ج ۲، ۲۶۷. نیز نک به Christensen, 1931, 142. و ترجمهٔ فارسی، ۱۳۳۶، ۲۰۵.

۶) لغت فرس، به کوشش دبیرسیاقی، ۴۶؛ تقی‌زاده، ۱۹۲۰، ۱۲ تا ۱۴.

۷) نزهت‌نامهٔ علایی، ۳۲۹.

سرگیوس از آن‌ها استفاده کرده است.[1] مسلماً صورت مفصّل مطالب کتیبه‌های شاپور و نرسی در بایگانی رسمی شاهان ساسانی نگاه‌داری می‌شده است. همچنین در دربار ساسانی کسانی بوده‌اند که روایت‌های تاریخی را افسانه‌وار از برداشتند. فردوسی آورده است که در راه شکار، داستان‌های جمشید و فریدون را برای بهرام‌گور (۴۲۱ تا ۴۳۹ م) نقل می‌کردند[2] همو در مورد هرمز (۵۷۹ تا ۵۹۰ م.) می‌گوید که در زندان از رامشگری خواست که با رود در «سرود پهلوانی» داستان رویین‌دز اسفندیار را برای او بخواند.[3] همچنین به روایت جاحظ[4]، انوشیروان در گردشی قصّه‌گوی خود را احضار کرد و از او خواست تا داستان جنگ اردشیر بابکان را با پادشاه خزر نقل کند. امّا وی که این داستان را قبلاً از شاه شنیده بود، چنین وانمود کرد که اصلاً این داستان را نشنیده است. آنگاه انوشیروان خود این داستان را نقل کرد.[5]

ظاهراً حتی در زمان بهرام‌گور «نامهٔ باستان» وجود داشته است که داستان‌های آن را در مجالس بزم می‌خواندند.[6] امّا تدوین خدای‌نامه را باید به زمان انوشیروان منسوب داشت که دوران تألیف و ترجمه و نهضت ادبی بوده است. در این زمان بر اساس دفاتر رسمی و نیز با استفاده از سنّت‌های شفاهی و رسالات جداگانه‌ای که در مطالب گوناگون مرتبط با تاریخ از قبیل نسب‌نامه‌ها و فهرست جنگ‌ها یا شهرها و وقایع مربوط با آن‌ها وجود داشته خدای‌نامه تدوین شد. در سرگذشت هر یک از شاهان قصّه‌هایی نیز گنجانده می‌شد، مانند داستان شاه ایران (اردشیر اول، شاپور اول یا دوم) و دختر ضیزن، شاه حَضَر (= هتره)[7] و داستان‌های بهرام گور. تدوین‌کنندگان خدای‌نامه همچنین از منابع خارجی

---

1) Nöldeke, 1920, 13.

و ترجمهٔ فارسی آن، ۱۳۲۷، ۲۳. نیز نک به Shahbazi, 1990, 214.

۲) شاهنامه، ج ۷، ۳۲۵، ب ۳۴۹ به بعد. ۳) شاهنامه، ج ۸، ۴۱۷، ب ۱٦۸۰ به بعد.

۴) التاج، ۵۴.

۵) مسعودی، مروج، ج ۴، ۱۱۱، همین روایت را آورده و آن را به شیرویه نسبت داده و نام قصه‌گوی را بندار پسر خرشید ذکر کرده است.

٦) شاهنامه، ج ۷، ۳۲۳، ب ۳۱۴ به بعد. بنداری «نامهٔ باستان» را «کتب الملوک» ترجمهٔ کرده است. نک به Shahbazi, 1990, 213.

۷) نک به کریستن‌سن، ترجمهٔ آموزگار، ۱۳٦۸.

مانند منبعی سریانی در مورد اسکندر استفاده کرده‌اند. در زمان پادشاهان بعدی ساسانی طبعاً مطالبی بر آن افزوده گشت و پس از برافتادن ساسانیان نیز سرنوشت یزدگرد سوم را تا کشته شدنش بدان افزودند. آنچه مقدسی[۱] در مورد چگونگی کشته شدن یزدگرد سوم در یکی از روستاهای مرو به دست آسیابانی به نقل از خدای‌نامه آورده، از ترجمهٔ عربی متنی از خدای‌نامهٔ پهلوی گرفته شده که این حادثه را در برداشته است. خدای‌نامه نه تنها حوادث زمان پادشاهان را در برداشته، بلکه در آن خطبه‌ها و کلمات قصار و وصایای آنان نیز ذکر شده بود. مثلاً عامری جملاتی را که منقول از عهد شاپور به پسرش هرمز است، به روایت خدای‌نامه آورده است.[۲]

اصل خدای‌نامه به پهلوی در دست نیست. امّا با مطالعهٔ منابع عربی و فارسی مربوط به تاریخ ایران و شاهنامهٔ فردوسی، می‌توان عناصر تشکیل دهندهٔ آن را تعیین کرد. این عناصر عبارت‌اند از:

۱) داستان‌ها و اسطوره‌های کهن هندوایرانی و اقوام ایرانی که در آن‌ها شرح اعمال قهرمانان قدیم و کشمکش‌های قبایل گوناگون و دخالت خدایان به طرفداری از پرستندگان آنان و غیره آمده بوده است و نمونهٔ آن‌ها را در اوستا می‌یابیم، مانند داستان‌های مربوط به جمشید و ضحاک، جنگ‌های ایرانیان و تورانیان یا تیراندازی آرش و اژدهاکشی گرشاسب و غیره. گاهوارهٔ این هستهٔ اصلیِ تاریخ افسانه‌ای ایرانیان مشرق ایران بزرگ بوده است. ۲) در زمان اشکانیان این روایات، که می‌توان آن‌ها را روایات کیانی نامید، با روایات مربوط به شاهان و قهرمانان اشکانی در هم آمیخت و بدین‌گونه می‌بینیم که گیو و گودرز و میلاد و بیژن به صورت قهرمانانی در خدمت دربار پادشاهان کیانی در می‌آیند و رقابت‌های خاندان‌ها مانند خاندان توس و گودرز در افسانه‌های کاووس منعکس می‌گردد. قابل ذکر است که اصل قدیم‌ترین روایت حماسی

---

۱) البدء، ج ۵، ۱۹۷.

۲) السعادة و الاسعاد، ۲۹۶، ۲۹۸، ۳۰۰، ۳۱۷، ۴۲۷، ۴۲۹، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۵.

ایران، یعنی یادگار زریران، همان‌گونه که ذکر شد مربوط به دورهٔ اشکانی است، گرچه تدوین آن به صورتی که اکنون در دست داریم به دورهٔ ساسانی باز می‌گردد. احتمالاً بعضی داستان‌های شاهنامه نیز که در مآخذ دیگر دیده نمی‌شود و ظاهراً در خدای‌نامه هم نبوده است، مانند داستان بیژن و منیژه[1]، اصل اشکانی دارند. برخی از اسطوره‌های ایرانی که آن‌ها را در روایات نویسندگان ارمنی می‌یابیم، احتمالاً در این زمان به ارمنستان رفته است، مانند داستان فریدون و ضحاک که آن را موسی‌خورنی نقل کرده است. صورت هریتون به جای فریدون نشان می‌دهد که این داستان از طریق اشکانیان به ارمنستان رفته است. ۳) در همین زمان اشکانیان دسته‌ای از اقوام سکایی در اواخر قرن دوّم میلادی به ناحیه‌ای که بعداً به نام آنان سَگِستان یا سیستان نامیده شد، مهاجرت کردند و افسانه‌های آنان دربارهٔ زال و رستم با اساطیر کیانی و اشکانی در هم آمیخت. نام زال به معنی «پیر» که از نظر لغوی واژه‌ای سکایی است، دالّ بر اصل سکایی داستان‌های اوست. پیدا شدن قطعه‌ای از داستان رستم به زبان سغدی[2] حکایت از رواج این‌گونه داستان‌ها در آسیای میانه دارد. بنابراین، می‌توان حدس زد که این داستان‌ها همراه با اقوام سکایی وارد سیستان شده و از آنجا به تاریخ افسانه‌ای ایران راه یافته است و برخلاف تصوّر دانشمندان[3]، از داستان‌های بومی زرنگ نبوده است. ذکر نام رستم در دو رسالهٔ پهلوی که اصل پارتی دارند، یعنی یادگار زریران و درخت آسوری، نیز حکایت از رواج داستان‌های رستم در دورهٔ اشکانی دارد. همچنین می‌توان حدس زد که داستان‌های مربوط به رستم یا لااقل برخی از آن‌ها که در آثار نویسندگان ارمنی مانند موسی‌خورنی و گریگور ماگیستروس[4] نقل شده[5]، در زمان اشکانیان، که با ارمنستان ارتباط سیاسی و فرهنگی نزدیکی داشته‌اند، به آنجا راه یافته است. داستان‌های رستم

---

۱) نک به قبل، بخش ادبیات پارتی،
نیز نک به یارشاطر، ۱۳۳۱؛ قریب، ۱۳۵۷.
و ترجمهٔ فارسی آن از علوی، ۱۳۲۷، ۱۷.

2) Sims-Williams, 1976.

3) Nöldeke, 1920, 10.

4) Grigor Magistros

5) Stackelberg, 1900, 105.

در اوایل دورهٔ اسلامی نیز در حیره رواج داشته و در مکّه نقل می‌شده است.[۱] ۴) در زمان ساسانیان نیز شرح حال پادشاهان و اعمال قهرمانی آنان افسانه‌وار به این تاریخ افزوده گشت.

در دورهٔ ساسانی احتمالاً تحریرهایی از خدای‌نامه وجود داشته که تدوین‌کنندگان روایات را بر حسب دید خود در آن‌ها گردآورده بودند. در بعضی از آن‌ها، که شاید دبیران شاهی نقش بیشتری در تدوین‌شان داشته‌اند، وقایع و حوادث سیاسی و اجتماعی از اهمیت بیشتری برخوردار بوده است. در تحریرهایی که موبدان و روحانیان در تدوین آن‌ها شرکت داشته‌اند و نمونه‌هایی از آن‌ها را در کتاب‌های پهلوی می‌بینیم، با دیدی دینی به حوادث نگریسته شده است. احتمالاً خاندان‌های بزرگ ساسانی نیز در تنظیم داستان‌های پهلوانی نقش مهمّی ایفا کرده‌اند.[۲]

در دوران اسلامی خدای‌نامه با عنوان‌هایی مانند سیرالملوک یا سیرملوک‌الفرس و غیره به عربی ترجمه شد. از روایت‌های حمزهٔ اصفهانی و ابن‌ندیم و مقدمهٔ قدیم شاهنامه و غیره به وجود نُه ترجمه و اقتباس از خدای‌نامه به عربی پی می‌بریم. از قدیم‌ترین مترجمان معروف این کتاب ابن‌مقفّع است. جز او، نویسندگان دیگری نیز خدای‌نامه یا بخش‌هایی از آن را ترجمه کرده‌اند، مانند محمد بن جهم برمکی و زادویه پسر شاهویه اصفهانی. مترجمان و ناقلان دیگری نیز بوده‌اند که همراه با ترجمه یا نقل و گردآوری، مطلب دیگرِ مربوط به تاریخ ایران را یا از روی منابع دیگر یا براساس تخیّل بر آن می‌افزوده‌اند.[۳] ترجمه‌های خدای‌نامه مأخذ عمدهٔ تاریخ‌نویسان دورهٔ اسلامی، مانند طبری و مسعودی و ابن قتیبه و بلاذری و حمزهٔ اصفهانی و ثعالبی و دیگران، قرار گرفت. در ترجمه‌های عربی خدای‌نامه طبعاً بسیاری از عناصر زردشتی حذف گردید.

---

۱) صفا، ۱۳۳۳، ۴۵.

2) Shahbazi, 1990, 215 ff.

۳) نک به مقاله ویکتور روزن (Rosen) به روسی که کریستن‌سن آن را خلاصه کرده است: Christensen, 1934, 81 f. و ترجمهٔ فارسی آن از آموزگار ـ تفضّلی، ۱۳۶۸، ۲۹۳. نیز نک به نوری عثمان، ۱۳۵۴، ۲۸۷ به بعد.

ترجمه‌های خدای‌نامه به عربی و احتمالاً اصل پهلوی آن مورد استفادهٔ نویسندگان و سرایندگان شاهنامه‌ها به فارسی در قرن چهارم هجری قرار گرفت. اینان عبارت بودند از مسعودی مروزی (شاعر)، ابوالمؤیّدبلخی (نثرنویس)، مؤلّفان شاهنامهٔ ابومنصوری (به نثر) و ابوعلی بلخی (شاعر).[۱] فردوسی اساس کار خود را بر شاهنامهٔ ابومنصوری قرار داده، امّا از منابع دیگر خصوصاً از روایات سینه به سینه نیز جای استفاده کرده است.[۲]

ابن‌ندیم[۳] غیر از خدای‌نامه از کتب تاریخی (یا رمان‌های تاریخی) دیگر مانند کتاب بهرام و نرسی کتاب بهرام‌چوبین ترجمهٔ جبلةبن‌سالم، کتاب شهربراز با پرویز[۴] و کتاب انوشروان نام برده است. از آنجا که وی این کتاب‌ها را جدا از خدای‌نامه ذکر کرده، احتمال می‌رود که این آثار یا از اجزای تشکیل دهندهٔ خدای‌نامه نبوده‌اند یا مطالب آن‌ها در این کتاب به اختصار ذکر شده بوده است. در مورد یکی از این کتاب‌ها اطلاع بیشتری در دست است و آن داستان شَروین دَشتبی است.

## داستان شَروین دَشْتَبی

شروین، فرزند برمیان (شاید: نریمان) از اهالی دشتبی (قزوین)، یکی از سرداران ایرانی بوده که در زمان یکی از شاهان ساسانی (یزدگرد پدر یزدگرد اول به روایت حمزهٔ اصفهانی[۵] و مجمل التواریخ[۶] یا شاپور دوم ساسانی به روایت حمدالله مستوفی[۷] یا

۱) نک به نوری عثمانی، همان مأخذ.

۲) در مورد خدای‌نامه نیز نک به Yarshater, 1983, 359 ff.

۳) الفهرست، ۳٦۴. با عنوان «فی السیر و الاسمار الصحیحة التی لملوکهم».

۴) شهربراز سردار خسروپرویز که بر او یاغی شد. در مورد داستان او، نک به محمدی، ۱۳۷۲، ۳۴۰ تا ۳۷۵.

۵) سنی ملوك الارض، ۲۱.

٦) مجمل التواریخ، ٨٦.

۷) تاریخ گزیده، ۱۱۰.

انوشیروان به روایت دینوری[۱]، سیرالملوک[۲] و نهایة الأرب[۳] می‌زیست) پادشاه روم از این شاه خواست که کسی را به قیمومت فرزند صغیرش بگمارد. شروین بدین سمت مأمور گردید و رهسپار روم شد و پس از بیست سال به فرمان شاه ایران مملکت روم را به شاهزاده رومی سپرد و به ایران بازگشت.[۴] نویسندگان دوران اسلامی به داستان شروین و خُرّین (یا خورّین) اشاره کرده‌اند. دینوری خرین را بندهٔ (= مملوک) شروین خوانده و او را با صفات سوارکار جوانمرد و دلیر توصیف کرده است.[۵]

در شعری عربی شروین و خرین با صفات «شیر شجاع و دلاور و دلیر» ذکر شده‌اند و در شعری دیگر، در شرح تصویری بر دیوار، شروین «دستار بر سر نشسته» و خرّین «تازان در حالی که با تیری بچهٔ حیوان زیبا و زبان بسته‌ای را نشانه گرفته» توصیف شده است.[۶] در مجمل‌التواریخ آمده است: «اندر عهد یزدجرد بن هرمز قصّهٔ شروین و خورّین بوده است، و آن که روم خوانند، <نه> روم بوده است و شنیده‌ام روم <را> حلوان خوانده‌اند و آن تا... که خورّین او را بکشت، راه (= فاصله) داشته است، آنجا که اکنون طاق‌گرا خوانند و شروین را آن زن جادو دوست گرفت که مریه خوانندش و او را مدتی ببست، چنان که در قصّه گویند و خدای داند کیفیّت آن.» از این روایات معلوم می‌شود که داستان شروین از زمرهٔ رمان‌های تاریخی بوده‌است. ازسوی دیگر ابونواس[۷] داستان شروین را هم‌طراز ویس و رامین آورده است. از این رو، می‌توان تصوّر کرد که این داستان دارای حوادث عاشقانه نیز بوده است. این تصوّر را روایت حمدالله مستوفی[۸]

---

۱) اخبار الطّوال، ۷۱.
۲) مجمل التواریخ، ۹۵.
۳) نهایة الأرب، ۳۲۵.
۴) بنا به روایات دیگر، وی به دستور انوشیروان برای دریافت خراج به روم رفت. به روایت پروکپیوس (Procopius)، امپراتور روم آردکادیوس (Arcadius) در هنگام بیماری فرزند خود تئودوسیوس (Theodosius) را به یزدگرد سپرد تا از او حمایت کند. آرکادیوس در سال ۴۰۸م وفات یافت. بنابراین شاه مورد نظر یزدگرد اول (۳۹۹ تا ۴۲۱م) بوده است. نک به
Minorsky, 1962, 197n.
۵) اخبار الطّوال، ۷۱.
۶) ابن فقیه همدانی، البلدان، ۱۵۹ و ۲۱۶.
۷) مینوی، ۱۳۳۳، ۶۷ و ۷۵.
۸) تاریخ گزیده، ۱۱۰.

نیز تأیید می‌کند که می‌نویسد «نام شروین در اشعار پهلوی[۱] بسیار است. کتابی است در عشق‌نامهٔ او، شروینیان خوانند.» حمزهٔ اصفهانی[۲] در شرح شروین، که در یکی از فارسیّات ابونواس آمده، می‌نویسد که داستانی (= اُحدوثه) بوده که آن را با آواز می‌خوانده‌اند.

مسعودی[۳] نیز از کتابی که ایرانیان در شرح حال و اعمال بهرام‌چوبین داشته‌اند، یادکرده است. به نقل بیهقی،[۴] خسروپرویز پس از پیروزی بر بهرام چوبین دستور داد که همهٔ جنگ‌ها و وقایعی را که روی داده بود، تماماً بنویسند. نویسندگان دوران اسلامی مانند طبری و دینوری و یعقوبی و بلعمی سرگذشت افسانه‌آمیز بهرام‌چوبین را آورده‌اند. مسعودی[۵] از کتابی به نام کهناماه (= گاه‌نامه) دربارهٔ مناصب و مقامات کشور ایران یاد می‌کند که به قول او مشتمل بر ششصد مرتبه بوده است. از گفتهٔ او چنین برمی‌آید که این کتاب در زمان او (قرن چهارم) موجود بوده است. وی آن را از قبیل آیین‌ناماه (= آیین‌نامه. نک به قبل) شمرده است. مسعودی خود بعضی از این مناصب را مانند موبدانْ موبد، بزرگ فرمدار، اسپهبد، دبیربد، هُوتُخْشْبَد (رئیس اهل حرف و کاسبان)، واسْتَریوشان(بَد) (رئیس کشاورزان) ذکر کرده است.

همین نویسنده[٦] آورده است که در سال ۳۰۳ هجری در شهر استخر فارس در نزد یکی از خاندان‌های بزرگ اشرافی ایرانی کتاب بزرگ بسیار نفیسی را دیده است مشتمل بر مطالب فراوان در علوم ایرانیان و سرگذشت پادشاهان و بناها و مُلک‌داری

---

۱) منظور اشعار محلی غرب و شمال غربی است که به فهلویّات شهرت داشته است. در اینجا منظور اشعار محلی به لهجهٔ محلّی قزوین است. ۲) مینوی، ۱۳۳۳، ٦۹.

۳) مروج، ج ۱، ۳۱۸.

۴) المحاسن و المساوی، ۴۵۰. نیز نک به محمّدی، ۱۳۷۲، ۳۳۱ تا ۳۳۹.

۵) التنبیه، ۱۰۴ و ۱۰٦ نیز نک به کریستن‌سن Christensen, 1944, 62 ff. و ترجمهٔ فارسی آن، چ ۲، ۱۳۳۲، ۸۱ به بعد، و نیز اینوسترانتسف، ۱۳۵۱، ۳۵ و ۱۴۹ یادداشت.

٦) التنبیه، ۱۰٦، نیز نک به محمدی، ۱۳۵٦، ۱۸۱ تا ۱۸۳.

آنان که نظیر آن‌ها را در کتاب‌های دیگر مانند خدای‌نامه و آیین‌نامه و گاه‌نامه ندیده بوده است. به قول او، این کتاب تصویر بیست و هفت تن از شاهان ساسانی را ـ بیست و پنج تن مرد و دو تن زن ـ در برداشته است. در این تصویرها مشخّص بوده که شاه در هنگام مرگ جوان بوده است یا پیر، همچنین زیورها و تاج و موها و ریش و خطوط چهره‌اش در این تصویر مشخّص بوده است. هرگاه یکی از شاهان در می‌گذشته، تصویر او را می‌کشیدند و آن را به خزانه می‌سپردند تا احوال مردگان بر زندگان پنهان نماند. هر شاهی که به جنگ می‌پرداخت، ایستاده و هر شاهی که به کارهای دیگر می‌پرداخت، نشسته تصویر می‌شد. رفتار هر کدام از آنان با خواص و عوام و اتفاقات و حوادث مهمی که در زمان فرمان‌روایی این شاه اتفاق افتاده بود، ثبت می‌شد. به قول همین نویسنده، این کتاب در نیمهٔ جمادی‌الآخر سال ۱۱۳ هجری، از روی آنچه در خزائن شاهان بود، کتابت شده و برای هشام بن عبدالملک بن مروان از فارسی (فارسی میانه = پهلوی) به عربی ترجمه شده بوده است. سپس مسعودی، بر اساس این کتاب، رنگ لباس و تاج و سلاح اردشیر نخستین شاه ساسانی و یزدگرد آخرین شاه این سلسله را شرح می‌دهد. حمزهٔ اصفهانی در توصیف لباس شاهان ساسانی مطالبی را از اثری به نام کتاب صور ملوك بنی ساسان[1] (یا به اختصار کتاب الصّور) نقل کرده است. ظاهراً مأخذ او همین کتاب بوده است.

از دیگر کتاب‌های تاریخی پهلوی، که در قرون نخستین اسلامی وجود داشته و بعد از میان رفته است، کتاب‌هایی است که اصطخری[2] (قرن چهارم هجری) ذکر کرده است. وی در وصف حصن‌الجّص (دژ گچ، دژ سپید) در ناحیهٔ ارّجان (بهبهان کنونی) می‌نویسد که در این دژ زردشتیان هستند و به مطالعهٔ ایادکارات[3] و شرح نبردهای خود[4]

۱) سنی ملوك الارض، ۴۴ تا ۵۵.

۲) المسالك و الممالك، ۱۱. اینوسترانتسف، ۱۳۵۱، ۱۵ تا ۱۷. نیز نک به محمدی، ۱۳۵۶، ۳۳.

۳) در متن کلمه به صورت مغلوط «بادکذارات» تصحیف شده است.

۴) در متن عربی ایّامهم.

می‌پردازند. اَیادکارات (جمع عربی ایادکار، در پهلوی ایادگار) به معنی «رساله و کتاب» است و بعضی از کتاب‌های پهلوی این عنوان را دارند. از سخن ابن‌حوقل[1] بر می‌آید که این «ایادگارها» کتاب‌های تاریخی بوده‌اند.[2]

در رساله‌های مربوط به کشورداری و آداب فرمان‌روایی (نک به قبل)، مانند عهدها و کارنامهٔ انوشروان و نامهٔ تنسر، نیز به مطالب تاریخی برمی‌خوریم.

۱) صورة الارض، ۳۷۳؛ اینوسترانتسف، ۱۳۵۱، ۱۶ و ۱۴۳

۲) در مورد صورت صحیح کلمه و چگونگی این کتاب‌ها نک

Stern, 1970, p. 407-413.

# فقه و حقوق

علاوه بر ترجمهٔ وندیداد، که متضمّن مطالب فقهی بسیار است، کتاب‌های مستقلی نیز دربارهٔ فقه و حقوق وجود دارد.

## شایست نشایست[1]

مانند غالب کتاب‌های پهلوی، این کتاب در نسخه‌های خطی عنوانی ندارد. براساس سنّت، علمای زردشتی آن را «روایت» می‌نامیدند و این نام احتمالاً به سبب همانندی مطالب این کتاب با مطالب آثاری از زردشتیان است که با نام «روایت» به فارسی در دست است. عنوان شایست نشایست را (آنچه شایسته است و آنچه ناشایست است) دانشمندان زردشتی قرن گذشته بدان داده‌اند. نام نویسنده یا گردآورندهٔ کتاب معلوم نیست. وی از تفسیرهای نسک‌های اوستا به پهلوی (= زند) و خصوصاً از نسک‌های مربوط به قوانین (= داد) استفاده کرده است و گاه نام مأخذ مورد استفاده خود را نیز به دست می‌دهد. همچنین مؤلّف از نظریات مکتب‌های گوناگون فقهی و آرای مختلف آنان، گاه با تصریح نام صاحبان آرا و گاه با ذکر آنان به صورت مبهمِ «صاحبان آرا» یا «مقامات دینی» (= دستوران)، نقل کرده و گاه سلسلهٔ راویان را نیز

1) Šāyist nē šāyist

آورده است. مانند آنچه از میدیوماه[1] به نقل از آذرهرمزد (آذُر اوهرمزد)[2] به نقل از گوگُشنسپ[3] آورده و آنچه از اَبَرگ[4] به نقل از آذرفرنبغ به نقل از سوشانس ذکر کرده است.

در کتاب نشانه‌ای دالّ بر زمان تألیف نیز وجود ندارد. امّا از آنجا که در کتاب هیچ نشانه‌ای به دوران اسلامی نشده و برخلاف بعضی کتاب‌های پهلوی نوشته شده در قرن سوّم و چهارم هجری، در آن به مشکلات زردشتیان در جامعهٔ مسلمان اشاره‌ای نرفته است و نیز با در نظر گرفتن نثر صحیح کتاب، می‌توان حدس زد که این کتاب در اواخر دورهٔ ساسانی تألیف شده است، گرچه مانند کتاب‌های دیگر پهلوی نمی‌توان اطمینان داشت که در دوره‌های بعدی مطالبی بدان نیفزوده باشند. همچنین می‌توان حدس زد که کسی از همان روحانیان که در تدوین نهایی زند وندیداد و نیرنگستان شرکت داشته‌اند، شایست نشایست را نیز گردآوری کرده باشد. بنابراین، تألیف آن پس از ۶۳۲ میلادی بوده است.[5] مطالبی نظیر مطالب شایست نشایست در کتاب‌های هیربدستان و نیرنگستان و روایات پهلوی و نیز صد در نثر وجود دارد. مقایسهٔ این بخش‌ها با یکدیگر، برتری اطلاعات دینی گردآورندهٔ شایست نشایست را می‌نمایاند.

کتاب دارای ده فصل است و در آن مطالب گوناگون و متنوّعی، خصوصاً دربارهٔ آیین‌ها و مناسک دینی، آمده است. در این فصول ذکر بسیاری از اصطلاحات مربوط به قوانین دینی، لغات مربوط به پوشش، نام‌های حیوانات و غیره در خور توجه است. مطالب فصول کتاب از این قرار است.

در فصل اوّل، از درجات هشتگانهٔ گناهان و میزان تاوان آن‌ها سخن رفته است. فصل دوم مربوط به جسد شخصِ درگذشته و مقرّرات دینی مربوط به آن است. فصل سوّم بیشتر دربارهٔ قوانین مربوط به عادت‌ماهانهٔ زنان است. فصل چهارم دربارهٔ کُستی (= کمربند دینی زردشتیان) و پیراهن دینی آنان و قوانین مربوط به آن‌هاست. فصل پنجم

---

1) Mē(y)dyōmāh
2) Ādur-Ōhrmazd
3) Gō-Gušnasp
4) Abarag
5) Boyce, 1968, 40.

دربارهٔ گناه سخن گفتن در هنگام غذا خوردن و بعضی از اعمال دینی است. فصل ششم دربارهٔ گناهان و ثواب‌هاست. فصل هفتم دربارهٔ ستایش خورشید سه بار در روز و ستایش آتش و گناه خاموش کردن آن است. فصل هشتم دربارهٔ تاوان گناهانِ «مرگ ارزان»[1] و برخی گناهان دیگر است. فصل نهم شامل مطالب گوناگونی است مانند درگذشتن موبدی در غربت؛ مباحثهٔ دینی با هیربدان؛ دربارهٔ عبادت در آتشکده و جاهای دیگر؛ در مورد این که اگر کسی در کشتی بمیرد، چه باید کرد. فصل دهم مفصّل‌ترین فصل کتاب است و در آن مطالب گوناگونی مانند اندازهٔ کُستی؛ مراسم دینی درگذشتگان در فروردیگان (= ده روز پایان سال)؛ پرهیز از کشتن غیرقانونی بعضی از حیوانات؛ بعضی از قوانین تطهیر؛ دربارهٔ گناه ازدواج نکردن و این که در این مورد، گناه زن بیش از مرد است، آمده است. اشاره به بعضی مطالب مربوط به عقاید عامیانه از موضوعات جالب توجه این فصل است.

از شایست نشایست دو نسخهٔ اصلی وجود دارد: یکی نسخهٔ K20 و دیگری نسخهٔ M51. نسخه‌های دیگر از روی این دو نسخه استنساخ شده است.[2] علاوه بر دو نسخهٔ مذکور و نسخه‌های دیگر رونویسی شده از روی این دو نسخه، نسخهٔ مستقل دیگری نیز از این متن در دست است و آن نسخهٔ F33 است که در کتابخانهٔ مهرجی رانا در نوساری هندوستان نگاهداری می‌شود. تاریخ این نسخه **۱۲۴۵** یزدگردی است، ولی متأسفانه معلوم نیست از روی چه نسخه‌ای استنساخ شده است.[3] متن کتاب به فارسی ترجمه شده[4] و واژه‌نامه‌ای[5] نیز برای آن فراهم آمده است.

---

۱) نک به قبل ص ۱۵۴.

۲) در مورد این دو نسخه نک به بعد: بخش معرفی نسخه‌های خطی پهلوی.

3) Kotwal, 1969, 7.

در مورد شایست نشایست، نک به

Tavadia, 1930, introduction; Tavadia, 1956, 111; Boyce, 1968: 39; de Menasce, 1983, 1177.

نیز تاوادیا، ۱۳۴۸، ۱۴۹.

۴) مزداپور، ۱۳۶۹.

۵) طاووسی، ۱۳۶۵.

## متمّم شایست نشایست

به دنبال شایست نشایست، مطالبی آمده است که آن‌ها را متمم شایست نشایست نامیده و فصل‌های ۱۱ تا ۲۳ این کتاب به شمار آورده‌اند. این متمّم خود به دو بخش قابل تقسیم است. فصل‌های ۱۱ تا ۱۴ و فصل‌های ۱۵ تا ۲۳ که مشتمل بر قطعه‌های پراکنده است. متمّم شایست نشایست احتمالاً به دست چند تن گردآوری و تنظیم شده است. زمان گردآوری این متن‌ها و نام گردآورنده یا گردآورندگان آن‌ها معلوم نیست. احتمال دارد مطالب کتاب مربوط به دوران ساسانی باشد و بعد در قرن سوم هجری تدوین نهایی یافته باشد. فصول آخر حتی ممکن است از این زمان هم متأخرتر باشد، ولی به هر حال پیش از تاریخ ۱۳۹۷ میلادی که تاریخ کتابت قدیم‌ترین نسخهٔ خطی کتاب (M51) است، تدوین شده است.

مطالب این متمم از این قرار است: فصل ۱۱ دربارهٔ درجات گناهان و تاوان پولی هر یک از آن‌ها؛ دربارهٔ این که هرکدام از اجزای تن حیوانی که قربانی می‌شود، متعلق به کدام ایزد است؛ فصل ۱۲ مشتمل بر جزئیاتی دربارهٔ مراسم عبادی و آیین‌های دینی و دستورها و قوانین دینی است؛ فصل ۱۳ دربارهٔ اهمیّت سرایش گاهان است؛ فصل ۱۴ دربارهٔ آداب دینی است؛ فصل ۱۵ گفتگوی میان زردشت و اورمزد و سؤال زردشت از وی بدین مضمون است که: چون او و امشاسپندان نامرئی و ناملموس هستند، چگونه باید آنان را در این جهان پرستید؛ در فصل ۱۶ مطالب فصل ۱۱ دربارهٔ گناهان، با اختلافاتی جزئی آمده و نیز بندی در پایان، دربارهٔ ثواب اجرای بعضی از آیین‌ها ذکر گردیده است؛ فصل ۱۷ دربارهٔ گفتگو میان زردشت و اورمزد است.همچنین مطالبی دربارهٔ قوانینی که پس از درگذشت شخص باید مراعات کرد؛ دربارهٔ بعضی مطالب اخلاقی؛ سؤال دربارهٔ این که مردمان در هنگام رستاخیز از کجا برمی‌خیزند، در آن آمده است؛ فصل ۱۸ دربارهٔ ثواب مراسم گاهنبار، مَیَزد و ازدواج با نزدیکان است؛ فصل ۱۹ دربارهٔ خواندن دعای اهونَوَر و تعداد آن در هر کاری است؛ فصل ۲۰ متضمّن اندرزهایی است که از کتاب ششم دینکرد برگرفته شده است؛ فصل ۲۱ دربارهٔ

چگونگی اندازه‌گیری اوقات روزانه است؛ فصل ۲۲ دربارهٔ دعای خاصّ ایزدان سی‌گانه‌ای است که هر روز ماه به نام یکی از آن‌هاست و در فصل ۲۳ صفات هر یک از ایزدان سی‌گانهٔ مذکور آمده است.[۱]

## روایات امید اَشَوَهِشتان

این روایات مجموعه‌ای از ۴۴ پاسخی است که امید پسر اشوهشت[۲] به پرسش‌های آذُرگُشْسْپ (= آذرگشسپ) پسر مهرآتش داده است. امید اشوهشتان از علمای بزرگ زردشتی بوده است. مسعودی[۳] می‌نویسد که در زمان تألیف کتابش، یعنی در سال ۳۴۵ هـ (۹۵۵ م)، موبد ایرانیان امید (در متن انماد به جای ایماد = ایمید) پسر اشوهشت بوده است. به احتمال قریب به یقین وی همان نویسندهٔ این کتاب روایات است که برادرزادهٔ منوچهر نویسندهٔ دادِستان دینی و زادسپرم مؤلف گزیده‌ها بوده است. روایات امید، که مجموعه‌ای است از قوانین فقهی، خصوصاً از نظر حقوق مدنی زردشتیان و طرح مشکلاتی که زردشتیان در جامعهٔ مسلمان در سده‌های نخستین دوران اسلامی داشته‌اند، درخور توجه است. این روایات شامل این مطالب است: مطالب مربوط به قوانین خانواده مانند ازدواج، ازدواج با نزدیکان، ارث و قیمومیت و طلاق (پرسش ۱ تا ۳، ۵، ۶ تا ۸، ۱۸، ۲۲ تا ۲۴، ۲۷ تا ۳۱، ۴۳، ۴۴)؛ مسائل مربوط به کسی که از دین زردشتی خارج شود و به اسلام بگرود (۴، ۲۵، ۲۶)؛ دربارهٔ این که آیا مرد روحانی باید به جنگ برود یا نه (فصل ۱۰)؛ دربارهٔ تطهیر و چگونگی روحانی متصدی تطهیر (۱۱ تا ۱۴)؛ دربارهٔ روحانی خطاکار (۹)؛ دربارهٔ نجس شدن مستقیم و غیرمستقیم (۱۵، ۱۶)؛ دربارهٔ تعمیر پلی که از آن استفاده نمی‌شود(۱۷)؛ دربارهٔ ممنوعیّت گرمابهٔ مسلمانان برای زردشتیان (۱۹)؛ دربارهٔ ناپاکی و مسائل مربوط به آن (۲۰ و ۲۱، ۳۲ تا ۳۸)؛ سرگذشت آدمی پس از مرگ تا زمان رستاخیز (۳۹)؛ امور

---

۱) در مورد متمّم شایست نشایست. علاوه بر مآخذ مذکور، نک به Kotwal, 1969, introduction.

2) Ēmēd ī Ašawahištān

۳) التنبیه، ۱۰۴.

گیتی به تقدیر است یا به عمل (۴۰)؛ انواع گناهان و گناه زنای با زن کافر (۴۱، ۴۲). روایات امید بیان نسبتاً روشنی دارد و پیچیدگی‌های کتاب‌هایی مانند دادِستان دینی در آن دیده نمی‌شود. تنها نسخهٔ خطی معتبر این متن در مجموعهٔ TD2 است.[۱] انکلساریا از نسخهٔ دیگری (G) یاد می‌کند که آن را گوپد شاه نوشته است. تاریخ استنساخ آن معلوم نیست، امّا وی همان کسی است که نسخهٔ TD1 بندهشن را در حدود ۹۰۰ یزدگردی (۱۵۳۰ میلادی) استنساخ کرده است.[۲] بنابراین نسخه از اواخر قرن پانزدهم و اوائل قرن شانزدهم است. این نسخه آسیب فراوان دیده و ناقص است.[۳]

## روایات آذرفرنبغ فرخزادان

مجموعه‌ای است مشتمل بر ۱۴۷ پاسخی که آذرفرنبغ پسر فرخّزاد،[۴] پیشوای زردشتیان در قرن سوّم هجری، به سؤالات زردشتیان هم‌عصر خود داده است. آذرفرنبغ نخستین مدوّن دینکرد است و هموست که در حضور مأمون خلیفهٔ عباسی (۱۹۷ تا ۲۱۸ ه) با ابالیش مناظره کرده است.[۵] سؤالات مطرح شده و پاسخ‌های آن‌ها غالباً کوتاه است و کوشش شده تا مطالب مربوط به یک موضوع به دنبال هم بیاید. خلاصهٔ مطالب کتاب از این قرار است: ازدواج و فرزندخواندگی و قیمومیت و ارث (۱، ۷ تا ۱۶، ۱۹ تا ۲۸، ۶۲، ۷۰، ۷۱، ۷۳، ۷۵ تا ۷۸)؛ موضوع پلیدی و تطهیر فصول بسیاری را به خود اختصاص داده است (۳۱ تا ۵۰، ۵۴، ۵۵، ۶۳ تا ۶۵، ۸۵ تا ۱۱۱، ۱۱۵ تا ۱۲۲، ۱۲۹ و ۱۳۰، ۱۳۲ تا ۱۳۵)؛ انتشار اسلام و گرویدن بسیاری از زردشتیان بدان، مسائل گوناگونی را برای آنان در پی داشت و در این کتاب فصول گوناگونی به بحث دربارهٔ این مسائل اختصاص یافته است: ارتداد و تبعات آن (۲، تا ۵،

---

1) Anklesaria, 1969, II , introduction, pp. 25-31.

در مورد این نسخه، نک به بعد: بخش معرّفی نسخه‌های خطی پهلوی.

۲) در مورد این نسخه، نک به بعد: بخش معرّفی نسخه‌های خطی پهلوی.

۳) در مورد روایات امید نیز نک به ص ۱۳۰. Safa Isfahani, 1980.

۴) در مورد وی، نک به قبل، ص ۱۲۹. ۵) نک به قبل، ص ۱۶۴.

۳۰)، زنای باکافر و تبعات آن (۲۹)؛ گناه و ثواب (۵۱ تا ۵۳، ۵۸ تا ۶۱، ۶۲، ۶۷، ۱۲۸، ۱۳۶ تا ۱۴۳)؛ مناسک دینی (۱۲۳، ۱۴۴ تا ۱۴۶)؛ بخشش (۷۴، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۲۶، ۱۲۷)؛ توسّل به آزمایش دینی (= وَر) در صورتی که اختلاف حل نشود (۷۲)؛ وام و گرو (۶۶ تا ۶۸)؛ دربارهٔ نبستن کُستی (۵۱، ۵۳)؛ خیرات برای روان (۱۳۱)؛ توبه (۱۱۴)؛ جنگ با دشمنی که در راه به او بر می‌خوریم (۱۲۴) و خرید شراب از ترسایان (۱۲۵).

در این کتاب مانند روایات امید اَشَوَهِشتان و بعضی از فصول دادِستان دینی به مسائل بسیاری برمی‌خوریم که زردشتیان در جامعهٔ مسلمان با آن رو به رو بوده‌اند. متن این روایت در دو نسخه‌ای که روایات امید را در بردارد، آمده است.[۱] این کتاب از جهت در برداشتن تعدادی جملات اوستایی، که در جای دیگر نیامده است، نیز درخور توجّه است.[۲]

## روایات فَرْنبَغْ سروش

مجموعه‌ای است مشتمل بر ۴ پاسخی که فرنبغ[۳] سروشِ وهرامان (= فرنبغ سروش پسر بهرام) به سؤالات هیربد اسفندیاد (= اسفندیار) فرّخ بُرزین داده است. متن در اصل مشتمل بر ۵ پرسش و پاسخ بوده است، ولی در آغاز رساله، بی‌ذکر علتی آمده است که نوشتن یکی از سؤالات ممکن نبوده است. تألیف این روایات در سال ۳۷۷ یزدگردی (برابر با ۱۰۰۸ م) انجام گرفته است. انکلساریا حدس زده است که فرنبغْ سروش برادر فرّخْ مردِ وَهرامان، گردآورندهٔ مادَیان هزار دادِستان، بوده است. امّا دلیل قطعی بر این تصوّر وجود ندارد.

نخستین سؤال مربوط به کبیسه‌ای است که استاد ابومنصور(؟)[۴] نامی از بغداد با

---

۱) در مورد این کتاب نک به: B. T. Anklesaria, 1969, I-II.

۲) در مورد جملات اوستایی، نک به Klingenschmitt, 1971.

۳) در مورد این نام، نک به قبل، ص ۱۲۹.

۴) قرائت کلمه مشکوک است. در متن ابومسور نوشته شده که شاید تصحیف ابومنصور باشد. از هویّت وی اطلاعی در دست نیست.

عنوان مرزبان انجام داده است و مردم اَبرشهر (=نیشابور) آن را نپذیرفته بودند. سؤال دوم دربارهٔ این مطلب است که اگر پیشوای زردشتیان شخصی را به منصب موبدی و رَدیِ[1] شهری برگزینند، آیا پس از درگذشت آن پیشوا این انتصاب معتبر است یا نه؟ سؤال سوم مطلبی دربارهٔ قیمومت و سؤال چهارم مطلبی دربارهٔ ازدواج است. این روایات نیز در دو نسخهٔ خطی حفظ شده است (نک به کتاب پیشین).[2]

## پرسش‌های هیربد اسفندیار فرّخ بُرزین

به دنبال چهار پرسش اسفندیار فرّخْبُرزین از فرنبغ سروش، ۳۰ سؤال وی از موبدانْموبد، که هویت او مشخّص نشده، آمده است. بیشتر پرسش‌های مطرح شده دربارهٔ مناسک دینی است، مخصوصاً مراسم «درون»، و «باج» (پرسش‌های ۱ تا ۲۳ و ۳۰)؛ نیایش به خورشید (۲۴)؛ بعضی قوانین دینی مانند خرید نان و گوشت و خوراک‌های آماده از بازار کافران و فروختن چیز به کافران (۲۵ و ۲٦)؛ قوانین تطهیر (۲۸)؛ گناه و ثواب (۲۷ و ۲۹).[3]

## مادَیان هَزار دادِستان

در دورهٔ ساسانی چندین مجموعهٔ حقوقی وجود داشته است که امروز تنها یکی از آن‌ها باقی است و از آن، تنها یک نسخهٔ خطی ناقص در دست است. جمع‌آورندهٔ کتاب فرّخْمردِ وَهرامان (فرّخ مرد پسر بهرام) است که اطلاعی از زندگی او نداریم. احتمال می‌رود که کتاب در اصل در دوران پادشاهی خسروپرویز، آخرین پادشاهی که نام او در کتاب آمده، تألیف شده باشد و شاید، مانند بسیاری از کتاب‌های دیگر، در قرن سوم هجری مطالبی را بدان افزوده یا از آن کاسته باشند. به هر حال کتاب بیش‌تر نمایانگر وضع دورهٔ ساسانی است تا عهد اسلامی. در این کتاب مسائلی که خصوصاً

---

۱) ریاست قضایی.

۲) در مورد این کتاب، نک به Anklesaria, 1969. I-II.

۳) نیز نک به Anklesaria, 1969, I-II.

زردشتیان در قرون نخستین اسلامی با آن‌ها مواجه بوده‌اند و در کتاب‌های دیگر، مانند روایات امید اَشَوَهِشتان و دادِستان دینی و روایات فرنبغ سروش منعکس شده، دیده نمی‌شود و بیش‌تر نام‌های جغرافیای مذکور در کتاب متعلّق به ناحیهٔ فارس است.

مادیان هزار دادِستان[1] به معنی «مجموعهٔ هزار فتوی» است و همان‌طور که از نام آن برمی‌آید، گردآورنده بر آن بوده است که قضایای حقوقی را، چه آن‌هایی که اتفاق افتاده و چه آن‌هایی که بالقوّه می‌توانسته اتفاق بیفتد، در کتاب گردآوری کند. قضایای مطرح شده در کتاب بیشتر مربوط به قوانین مدنی است، از قبیل ازدواج، طلاق، ارث، قیمومت، مالکیت، موقوفات، مسائل مربوط به برده، وام و گرو و رهن، غرامت و تاوان، اجاره، ضمانت، وکالت و شرکت. در کتاب، جز در موارد نادری، به حقوق جزائی پرداخته نشده است. احتمال دارد این گونه مطالب در بخش‌های مفقود کتاب باشد. همهٔ فتواها براساس قوانین دینی زردشتی بوده است. در این کتاب فتواهای بسیاری از قضات زردشتی، که نام برخی از آنان را در میان مفسّران اوستا نیز می‌یابیم، آمده است. گردآورنده به بعضی منابع خود مانند خویشکاری‌نامهٔ موبدان[2] («رساله دربارهٔ وظایف موبدان»: بخش ۲ کتاب، ص ۲٦) و دادِستان‌نامه[3] («رسالهٔ فتاوی قضایی»: بخش ۱ کتاب ص ۱۱) اشاره کرده است. مادیان هزار دادِستان متضمّن اصطلاحات حقوقی بسیاری است که معنی دقیق بعضی از آن‌ها روشن نیست. این کتاب همچنین از جهت مطالعهٔ وضع اجتماعی دورهٔ ساسانی اهمیّت به‌سزایی دارد.

از این کتاب تنها یک نسخهٔ خطی ناقص و آسیب‌دیده در دست است.[4]

---

1) Mādayān ī hazār dādestān

2) Xwēškārīh-nāmag ī Mowbedān

3) Dādestān-nāmag

عنوان دادِستان‌نامه در دادِستان دینی، پرسش ٦۰ نیز آمده است.

۴) در مورد این کتاب، نک به دو منبع زیر و کتاب نامهٔ آن‌ها:

Perikhanian, 1973; Macuch, 1981. 1993.

نمونه‌ای از عقدنامهٔ ازدواج[1] در مجموعهٔ متون پهلوی[2] در دست است. گرچه این عقدنامه در تاریخ ٦٢٧ یزدگردی (۱۲۷۸ م) تنظیم شده، امّا نمایانگر سنّت عهد ساسانی است و از نظر در برداشتن اصطلاحات مندرج در عقدنامه درخور توجه است.[3] این رساله به فارسی ترجمه شده است.[4]

1) Paymān ī kadag-xwadāyīh

2) Jamasp-Asana, 1897-1913, 141-43.

نسخه‌های مورد استفادهٔ او عبارت بوده‌اند از JJ , MK و DP. نک به بعد: بخش نسخه‌های خطی پهلوی.

۳) در مورد این رسالهٔ، نک به MacKenzie - Perikhanian, 1969.

۴) عریان، ۱۳۷۱، ۱۷۳ تا ۱۷۵.

# رسالات کوچک تعلیمی

## خسرو و ریدگ

رساله‌ای[1] است که در آن ریدکی[2] به نام خوش‌آرزو[3]، که از نجبای دربار خسروپرویز بوده، به سؤالات این پادشاه پاسخ می‌دهد. در آغاز رساله ریدک برای خسرو شرح می‌دهد که از خاندانی مرفّه بوده و پدرش در خُردی درگذشته است. امّا به سبب برخورداری از میراث پدر، توانسته است به مدرسه (= فرهنگستان) برود و اطلاعات لازم دینی را به دست آورد و دبیری را فراگیرد و سپس در سواری و تیراندازی و نیزه‌پرانی و موسیقی و ستاره‌شناسی و بازی‌های گوناگون مهارت پیدا کند (بندهای ۱ تا ۱۸). پس از این مقدّمه، از شاه می‌خواهد که او را بیازماید و شاه دربارهٔ بهترین خوراک‌ها (بندهای ۲۰ تا ۵۴) و می‌ها (۵۵ تا ۵۹) و آنچه با می می‌خورند (۶۵ تا ۶۶)، نغمه‌ها (۶۰ تا ۶۴)، گل‌ها و عطرها (۶۸ تا ۹۴) و زنان (۹۵ تا ۹۷) و اسبان (۹۸ تا ۱۰۰) و غیره سیزده سؤال مطرح می‌کند و همهٔ پاسخ‌های او مورد پسند می‌افتد. سپس شاه برای آزمایش تهوّر او، از وی می‌خواهد که دو شیر را که موجب وحشت رمهٔ اسبان شاه شده‌اند، زنده دستگیر کند. ریدک پس از توفیق در این کار، به

---

۱) در پهلوی: Xusraw ud rēdag

۲) ریدک: به معنی غلام، پسر جوانی است که در خدمت بزرگان و اشراف بوده است.

۳) احتمالاً خوش‌آرزو لقب افتخاری او بوده است.

سمت مرزبان منصوب می‌گردد (۱۱۰ تا ۱۲۰).

از این رساله می‌توان، از چگونگی ذوق و سلیقهٔ اشراف ساسانی و نیز به میزان شکوه و جلال دربار خسرو پرویز پی برد و همچنین اطلاعاتی در مورد وضع تعلیم و تربیت در عهد ساسانی به دست آورد. این رساله از نظر در برداشتن نام خوراک‌ها و طرز تهیه آن‌ها، گل‌ها، سازها، بازی‌ها و غیره حائز اهمیت است. ترجمهٔ عربی بخش‌هایی از این رساله را ثعالبی [1] آورده است. این ترجمهٔ عموماً از اصل پهلوی خلاصه‌تر است، ولی در مواردی مطالبی اضافه بر متن پهلوی دارد، مانند مطلبی در مورد بهترین آب (ص ۷۱۰) و مطلبی در مورد بهترین پوشاک (ص ۷۱۰) که در آغاز متن پهلوی (بند ۱۹) شاه به آگاه بودن ریدک از آن، اشاره کرده است و ظاهراً از متن پهلوی افتاده است. از سوی دیگر، مقدّمه‌ای که در ذکر حال ریدک و خانوادهٔ اوست یا داستان زنده اسیر شدن دو شیر به دست او، در ترجمهٔ عربی نیامده است. متن این رساله در مجموعهٔ متون پهلوی [2] به چاپ رسیده است. این رساله به فارسی نیز ترجمه شده است. [3]

## شگفتی‌ها و برجستگی‌های سیستان

رسالهٔ کوچکی [4] است که نویسنده و تاریخ تألیف آن معلوم نیست و یکی از آثاری است که خارج از ناحیهٔ فارس، احتمالاً در اواخر دوران ساسانی، نوشته شده است. نویسنده که ظاهراً خود از ناحیهٔ سیستان بوده، خصوصیات درخور توجّه این ناحیه و تاریخ آن را، که از لحاظ زردشتیان اهمیت داشته، به اختصار شرح داده است: ۱) رودخانهٔ هیرمند، دریاچهٔ فرزْدان؛ دریاچهٔ کیانسه و کوه اوشداشتار (بند ۲)؛

---

۱) غررالسیر، ۷۰۵ تا ۷۱۱.

2) Jamasp-Asana, 1897-1913, 27-38

نیز نک به Unvala, n.d ; Monchi-zadeh, 1982.

۳) معین، ۱۳۲۳؛ ملکی، ۱۳۴۴؛ عریان، ۱۳۷۱، ۷۲ تا ۸۲.

دو نسخهٔ مورد استفادهٔ جاماسپ ـ آسانا عبارت بوده‌اند از: JJ , MK. نک به بعد: بخش معرفی نسخه‌های خطی پهلوی.

۴) در پهلوی Abdīh ud sahīgīh ī Sagestan

۲) هوشیدر و هوشیدرماه و سوشیانس، سه تن از منجیان دین زردشتی، که در آنجا متولّد خواهند شد و ظهور خواهند کرد (بند ۳)؛ ۳) سیستان پناهگاه فرزندان شاهان کیانی پس از قتل ایرج بود (بند ۴ تا ۸)؛ ۴) دین زردشتی نخست در این ناحیه تبلیغ شد و پیروانی مانندسین پیدا کرد که همراه با بُرزْمهر بغان نسک اوستا را تدوین کرد (بند ۹ تا ۱۲)؛ و پس از حملهٔ اسکندر، اوستا سینه به سینه فقط در این ناحیه حفظ شد (بند ۱۳ تا ۱۵). در این متن به وقایع غیردینی مرتبط با سیستان که آن‌ها را کتاب‌های فارسی مانند تاریخ سیستان و احیاء الملوک می‌یابیم، اشاره‌ای نشده است.

متن این رساله در مجموعهٔ متون پهلوی به چاپ رسیده[1] و به فارسی نیز ترجمه شده است.[2]

## گُزارش شطرنج و وضع نرد

عنوان این رساله[3] در نسخه‌های خطی نیامده و تهذیب‌گر متون پهلوی با الهام از کلماتی که در متن آمده و با توجه به موضوع رساله، این عنوان را بدان داده است. در آغاز رساله آمده است که شاه هندوان دیویشرم[4] (= دبشلیم) در زمان خسرو انوشیروان (۵۳۱ تا ۵۷۹ م)، برای آزمودن خرد و دانایی ایرانیان و با توجه به سود خویش، شطرنجی را با هدایای گران‌بهایی به همراه بزرگ‌ترین دانشمند دربار خود به ایران فرستاد، با این شرط که اگر ایرانیان نتوانستند معنی و مفهوم شطرنج را بیابند و توضیح

---

1) Jamasp-Asana, 1897-1913, 25-26.

دو نسخهٔ خطی مورد استفادهٔ او عبارت بوده‌اند: MK و JJ نک به بعد: بخش نسخه‌های خطی. در مورد این رساله، نیز نک به A. Tafazzoli, 1982, 210.

۲) عریان، ۱۳۷۱، ۷۰ و ۷۱.

3) Wizārišn ī Čtrang ud nihišn ī nēw-ardaxšīr

۴) Dēwišarm مشتق از سنسکریت Devaśarman همان کسی که نام وی را در کلیله و دمنه به صورت دابشلیم می‌بینیم.

دهند، باید به هندوان باج و خراج بپردازند (بند ۱ تا ۴)، سرانجام پس از سه روز بزرگمهر بُختگان معنی و مفهوم شطرنج را، که نماد کارزار است، دریافت و توضیح داد و نقش نمادین هریک از مهره‌ها را بیان داشت (بند ۵ تا ۱۱). بزرگمهر در برابر، نرد را که به نظر مؤلّف نماد جهان براساس جهان‌بینی زردشتی است، اختراع کرد و آن را به نام اردشیر بابکان، مؤسّس سلسلهٔ ساسانی، «نیواردشیر»[۱] (= نَردشیر) نامید و آن را برای شاه تفسیر کرد. شاه بزرگمهر را مأمور کرد که تخته نرد را به همراه هدایای بسیار به هندوستان برد تا دانشمندان دربار دابشلیم معنی و مفهوم نمادین مهره‌ها و تاس‌ها را بیابند. امّا کسی از هندوان نتوانست رمز آن را کشف کند و بزرگمهر پیروزمندانه به ایران بازگشت (بند ۱۹ تا ۳۷). در پایان رساله، توصیه‌هایی دربارهٔ دقّت در حفظ مهره‌های خود و حمله به حریف و دفاع در برابر او و غیره در بازی شطرنج، آمده است.

مطالب این رساله دربارهٔ اختراع شطرنج و نرد افسانه‌آمیز است و احتمالاً از روایات شفاهی رایج در اواخر دورهٔ ساسانی به‌کتابت درآمده و ارتباط فرهنگی ایران و هند در زمان انوشروان موجب انتساب افسانه به دوران او شده است. احتمالاً این رساله از آیین‌نامه‌ای که نام آن در پایان رساله (بند ۳۸) ذکر گردیده، برگرفته شده است. مطالب آن ظاهراً به خدای‌نامه پهلوی و از آنجا، از راه ترجمهٔ عربی، به برخی کتاب‌های تاریخ و ادب عربی و فارسی مانند غررالسیر ثعالبی[۲] و شاهنامهٔ فردوسی،[۳] با اختلافاتی، راه یافته است. در بعضی از منابع، اختراع نرد به دوران اردشیر منسوب است[۴] یا آن نیز از اختراعات هندیان دانسته شده است.[۵]

متن این رساله در مجموعهٔ متون پهلوی[۶] به چاپ رسیده و به فارسی نیز

---

۱) «نیو» به معنی «دلیر» یا «نیک» است. در این که این شخص همان اردشیر بابکان باشد، جای تردید است. احتمال دارد یکی از بزرگان ساسانی بوده باشد.

۲) متن عربی، ۶۲۲ تا ۶۲۴؛ ترجمهٔ فارسی از محمد فضائلی، ۴۰۲ و ۴۰۳.

۳) چاپ مسکو، ج ۸، ۲۰۶ تا ۲۱۶. ۴) قلقشندی، صبح الاعشی، ج ۲، ۱۴۸ و بعد.

۵) یعقوبی، تاریخ، ج ۱، ۸۹؛ ترجمهٔ فارسی از آیتی، ج ۱، ۱۰۹.

6) Jamasp-Asana, 1897-1913, 115-120.

سه نسخهٔ مورد استفادهٔ وی عبارت بوده‌اند از: JJ ، MK و DP. نک به بعد: بخش معرّفی نسخه‌های خطی پهلوی.

ترجمه شده است.[۱]

## سُوزْ سخن

رسالهٔ کوچکی[۲] است، که الگویی از دعای سپاس بر سر سفره میهمانی را به دست می‌دهد و در آن آداب سپاس‌گزاری از اورمزد و امشاسپندان و ایزدان گوناگون و میزبان و نیز دعا و ثنا به بزرگان، از شاه گرفته تا ولیعهد، وزیر بزرگ، سپاهبدانِ نواحی چهارگانه، رئیس داوران کشور، اندرزبدِ (= مشاور) مغان و هَزاربد[۳] (بند ۳ تا ۱۵) آمده است. پس از آن، دعا برای کشور ایران و میزبان (۱۵ تا ۱۷) و سرانجام، سپاس‌گزاری از اورمزد و امشاسپندان و طبقات چهارگانهٔ اجتماعی، آتش‌ها، خوانسالاران و خنیاگران و دربانان و خود میزبان ذکر شده است (بند ۱۸). متن با سخنان تشکّرآمیز گوینده، همراه با تعارفات مرسوم، خطاب به میزبان به پایان می‌رسد (۱۹ تا ۲۱).

ذکر سپهبدان چهارگانه دلالت بر این دارد که این رساله به احتمال قوی در دورهٔ ساسانیان، در زمان انوشیروان یا پس از او، تألیف شده است. متن آن در مجموعهٔ متون پهلوی[۴] به چاپ رسیده و تاوادیا[۵] نیز بار دیگر آن را تهذیب و به انگلیسی ترجمه کرده است. این متن نیز به فارسی ترجمه شده است.[۶]

## ماه فروردین روز خرداد

متن کوچکی[۷] است با نثری ساده که در آن به وقایعی که در روز خرداد (= ششم)

---

۱) محمدتقی بهار، ۱۳۴۷، ۱۰ تا ۱۷؛ عریان، ۱۳۷۱، ۱۵۲ تا ۱۵۷.

۲) در پهلوی: Sūr saxwan

۳) فرمانده نگهبانان سلطنتی.

4) Jamasp-Asana, 1897-1913, 155-59.

سه نسخهٔ مورد استفادهٔ او عبارت بوده‌اند از: MK، JJ و DP. نک به بعد: بخش معرفی نسخه‌های خطی پهلوی.

5) Tavadia. 1935.

٦) عریان، ۱۳۷۱، ۱۸٦ تا ۱۸۹.

7) Māh frawardīn rōz xurdād

از ماه فروردین[۱] رخ داده است و رخ خواهد داد، اشاره شده است. رساله به دو بخش تقسیم می‌شود. بخش اول (بند ۱ تا ۲۷) مربوط به وقایع مهمّی است که پیش از خسروپرویز در این روز اتفاق افتاده است مانند آفرینش جهان، گیومرث، مَشی و مَشیانه، هوشنگ، تهمورث، جمشید، فریدون، منوچهر، سام نریمان، کیخسرو، افراسیاب، تیراندازی آرش، لهراسب، ظهور زردشت و گشتاسب، خسرو پسر هرمز (= خسروپرویز) و بخش دوم (بند ۲۸ تا ۴۷) مربوط به حوادثی است که در این روز بعداً، در پایان جهان، اتفاق خواهد افتاد مانند آمدنِ بهرام ورجاوند، پشوتن پسر گشتاسب، اوشیدر و اوشیدرماه و سوشیانس، ظهور مجدّد سام‌نریمان، ظهور و پادشاهی مجدّد کیخسرو در پایان جهان و بعد از او پادشاهی مجدّد گشتاسب، رستاخیز و شکست اهریمن و وضع پارسایان در بهشت برین. آخرین پادشاهی‌که ازاو در ذکر وقایع گذشته نام برده شده است، خسروپرویز است. بنابراین، احتمال دارد که این رساله در اواخر دورهٔ ساسانی تألیف شده باشد، امّا در نثر آن بعدها دستکاری کرده باشند. زیرا، جای پای نفوذ فارسی در آن دیده می‌شود.

متن این رساله در مجموعهٔ متون پهلوی[۲] به چاپ رسیده و چند بار نیز به فارسی ترجمه شده است.[۳]

## آیین‌نامه نویسی[۴]

چنین عنوانی در متن رساله و در نسخه‌های خطی نیامده است و انتخاب تهذیب‌گر کتاب است. هدف این رسالهٔ کوچک فراهم آوردن الگوهایی برای دبیران بوده است که چگونه در موارد و مناسبت‌های گوناگون نامه بنویسند. مانند این که نامهٔ تسلیت (بندهای ۱۸ تا ۲۴) یا خطاب به اشخاص بالادست و فرودست یا اقوام و

---

۱) نوروز بزرگ.

2) Jamasp-Asana, 1897-1913, 102-108.

مهم‌ترین نسخه‌های مورد استفادهٔ او عبارت بوده‌اند از JJ ( <MK ) ، TD و Ta (رونویس شده از روی نسخه‌ای کهن). نک به بعد: بخش معرفی نسخه‌های خطی پهلوی.

۳) کیا، ۱۳۳۵، محمدتقی بهار، ۱۳۴۷، ۹۱ تا ۹۵؛ عریان ، ۱۳۷۱، ۱۴۱ تا ۱۴۵.

۴) در پهلوی: Abar ēwēnag ī nāmag-nibēsišnīh

دوستان چگونه باشد (بند ۱) یا نامه را با چه عبارتی باید آغاز کرد و به پایان آورد یا اگر شتابی در کار است، نامه چگونه باشد (بند ۲۶). جز در مورد اخیر، در موارد دیگر نامه با جملات خطابی مفصّل آغاز می‌شود. الگوهای مذکور در این رساله را می‌توان به چند گروه تقسیم کرد که هریک نیز به گروه‌های کوچک‌تری قابل تقسیم است:

نمونهٔ یک: با نام و لقب یا القاب مخاطب و جمله‌ای دعایی آغاز می‌گردد و غالباً با دعا به مخاطب، پایان می‌پذیرد. (بندهای ۲، ۳، ۴، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۳۶)

نمونهٔ دو: با القاب ستایش‌آمیز آغاز می‌شود و به دنبال آن جمله‌ای دعایی و سپس نام مخاطب ذکر می‌گردد (بند ۵).

نمونهٔ سه: تنها شامل القاب ستایش‌آمیز در آغاز و سپس نام مخاطب است (۶، ۷، ۱۰ تا ۱۲)

نمونهٔ چهار: نخست القاب ستایش‌آمیز ذکر می‌شود و پس از آن نام مخاطب و سپس جمله‌ای دعایی می‌آید (۸، ۹، ۳۴، ۳۵، ۳۸، ۳۹، ۴۳).

نمونهٔ پنج: با ستایش زردشت آغاز می‌شود و به دنبال آن القاب ستایش‌آمیز و نام مخاطب ذکر می‌گردد (۲۸ و ۲۹).

نمونهٔ شش: با جمله‌ای دعایی آغاز می‌شود که در آن نام و لقب مخاطب ذکر شده است (بند ۴۱).

این الگوها برای نامه‌های رسمیِ ادیبانه است و طبعاً جملاتی که در آن‌ها. به‌کار رفته، تا اندازه‌ای تصنّعی است. نگارش کتاب احتمالاً مربوط به اواخر دوران ساسانی است و از نظر سیر تحول نامه‌نگاری و ترسّل در ایران در خورد توجّه است.[1] این رساله در مجموعهٔ متون پهلوی[2] به چاپ رسیده و به فارسی نیز ترجمه شده است.[3]

---

1) Tafazzoli, 1993.

مهم‌ترین نسخه‌های مورد استفادهٔ او عبارت بوده‌اند از: MK , JJ و DP و Ta (رونویسی شده از روی نسخه‌ای کهن). نک به بعد: بخش معرّفی نسخه‌های خطی پهلوی.

2) Jamasp-Asana, 1897-1913, 132-40.

این متن در وجر کردینی، ۱۰۲ تا ۱۱۳، نیز آمده است.

۳) احدزادگان، ۱۳۶۵؛ عریان، ۱۳۷۱، ۱۶۶ تا ۱۷۲.

# داستان‌های منثور

همان‌گونه که پیش از این هم اشاره شد، در دورهٔ ساسانی جز مطالب دینی یا اسناد دولتی، آثار دیگر را به ندرت به کتابت درمی‌آوردند. بدین‌سبب، بیشتر داستان‌ها سینه به سینه حفظ می‌شد، هم‌چنان که این سنّت تا به امروز در مورد داستان‌های عامیانه ادامه یافته است. در زمان انوشیروان که نهضت به کتابت درآوردن آثار پیدا شد، بسیاری از افسانه‌های ایرانی مدوّن گشت یا داستان‌های ملل دیگر به پهلوی ترجمه شد. از اقوال نویسندگان دوران اسلامی و نیز ترجمه‌هایی که از آثار پهلوی به عربی شده، است می‌توان به وجود داستان‌های منثور در این عهد پی برد.

ابن‌ندیم[1] می‌نویسد که «اولین کسانی که دست به تصنیف افسانه زدند و آن را به صورت کتاب درآورده، در خزانه‌های خود نگاه‌داری کردند و بعضی از آن‌ها را از زبان‌های حیوانات نقل کردند، ایرانیان اولیّه (=کیانیان و هخامنشیان) بودند. پس از آن پادشاهان اشکانی که دوّمین طبقهٔ شاهان ایران‌اند، در این مورد اغراق کردند. در زمان ساسانیان به داستان‌ها افزوده شد و اعراب آن را به عربی ترجمه کردند.»

این که ایرانیان اوّلین مصنّفان داستان باشند، تا حدی گزافه‌گویی است. نمی‌توان ملّت و قوم خاصی را اوّلین مصنّف داستان دانست، زیرا در جهان باستان در میان اقوام مختلف افسانه همیشه رایج بوده است. اما قول ابن‌ندیم دالّ بر رواج داستان‌های مختلف

---

۱) الفهرست، ۳۶۳.

خصوصاً در دورهٔ اشکانی و ساسانی است. سپس همین نویسنده تعدادی از این افسانه‌ها را نام می‌برد که صورت صحیح عنوان بعضی از آن‌ها به درستی در نسخ خطی کتاب ضبط نشده است. از میان آن‌ها، این نام‌ها روشن به نظر می‌رسد: کتاب هزاردستان، کتاب خرافه و نزهه، کتاب الدّب و الثعلب (= خرس و روباه)، کتاب روزبه یتیم، کتاب نمرود ملک بابل. این احتمال وجود دارد که برخی از این آثار تألیف ایرانیان پس از اسلام باشد. ابن‌ندیم[1] در جای دیگر از اثر خود، از کتاب‌های ایرانیان و غیر ایرانیان، که ابّان لاحقی آن‌هارا به شعر عربی برگردانیده است، نام می‌برد: کلیله و دمنه، بلوهر و بوذاسف، کتاب سندباد، کتاب الصیام و الاعتکاف (روزه‌داری و گوشه‌گیری). بیشتر این کتاب‌ها اصل هندی دارد و به پهلوی ترجمه شده بوده است. از این اطلاعات می‌توان چنین نتیجه گرفت که در زبان پهلوی دو دسته افسانه وجود داشته است. یک دسته داستان‌هایی که اصل ایرانی داشته و دستهٔ دیگر افسانه‌هایی که از کتب ملل دیگر ترجمه شده بوده است.

## هزار افسان

مهم‌ترین مجموعهٔ داستان‌های ایرانی ظاهراً کتاب هزار افسان بوده است که ابن‌ندیم[2] دربارهٔ آن چنین می‌نویسد: «اولین کتابی که در این مورد (=داستان) تألیف شده، کتاب هزار افسان، به معنی «الف خرافه»، است و سبب تألیفش این بوده که یکی از پادشاهان ایشان (= ایرانیان) هرگاه زنی می‌گرفت، یک شب با او به سر می‌برد و فردای آن روز او را می‌کشت. اتفاقاً با دختری از شاهزادگان به نام شهرزاد، که خردمند و باهوش بود، ازدواج کرد و چون بدو دست یافت، آن دختر زبان به داستان‌سرایی گشود و سخن را به پایان شب کشانید، به این منظور که پادشاه او را برای دوّمین شب نگاه دارد و باقی افسانه را از وی بشنود. هزار شب به همین گونه سپری شد و در این مدّت شاه با او هم‌بستری می‌کرد تا سرانجام فرزندی از او متولّد شد و فرزند را به شاه نشان داد و او را از حیلهٔ خود آگاه کرد. شاه خردمندی او را پسندید و بدو دل‌بستگی پیدا کرد و او را نگاه داشت. پادشاه را زن کارگزاری بود به نام دینازاد که در آن کارها با دختر هم‌رأی

---

۱) الفهرست، ۱۸۶.
۲) الفهرست، ۳۶۳.

بود. گفته‌اند که این کتاب برای همای دختر بهمن تألیف شده بود و در این باره روایت دیگری نیز نقل کرده‌اند.. و کتاب هزارافسان مشتمل بر هزار شب و کمتر از دویست حکایت است، زیرا چه بسا یک حکایت در چندین شب گفته می‌شد.» سپس می‌نویسد: «من تمامی کتاب را مکرّر دیده‌ام، کتاب بیهودهٔ خنکی است.» مسعودی[1] نیز کتاب هزار افسانه را از زمرهٔ کتاب‌هایی که از فارسی (= فارسی میانه، پهلوی) و هندی و رومی ترجمه شده، ذکر می‌کند و عنوان آن را به «الف خرافه» ترجمه می‌کند و می‌گوید که «مردم این کتاب را الف لیلة و لیلة (= هزار و یک شب) می‌گویند و آن داستان پادشاه و وزیر و دختر او و کنیز آن دختر است به نام‌های شیرازاد و دینازاد.»

اگرچه ابن‌ندیم هزار افسان را نپسندیده است، امّا این کتاب پس از ترجمه به عربی در میان مسلمانان از شهرت و محبوبیّت بسیاری برخوردار شد. هستهٔ اصلی هزار و یک شب ایرانی است، امّا در ترجمهٔ عربی که به نام الف لیلة و لیلة (هزار و یک شب) مشهور شد، علاوه بر افسانه‌های ایرانی، داستان‌های بسیار دیگری مانند قصص رایج در بغداد و مصر بدان افزوده شد، به گونه‌ای که اگر اصل پهلوی آن امروز در دست می‌بود، شاید مشابهت اندکی با صورت کنونی آن داشت و این مطلب در مورد تمام کتب ترجمه شده از پهلوی به عربی صادق است. زیرا مترجمان و راویان و حتی کاتبان بسیاری از مطالب را که با روحیهٔ اسلامی سازگاری نداشته، حذف می‌کردند و در عوض، مطالب بسیاری را بر حسب ذوق خوانندگان خود بدان می‌افزودند و با گذشت زمان و رواج این‌گونه آثار، به تدریج این تغییرات بیشتر و بیشتر می‌شد.

یکی از کسانی که از ترجمهٔ هزار افسان تقلید کرده است، ابن عبدوس جهشیاری (قرن چهارم هـ) است که بنا به قول ابن‌ندیم[2] بر آن شد تا در کتابی هزار افسانه از قصّه‌های عرب و ایران و روم و غیره را جمع‌آوری کند. هر قصّه به خودی‌خود مستقل بود، امّا تنها چهار صد و هشتاد قصّه را گردآورده بود که مرگ بدو رسید.

متن عربی کنونی الف لیلة و لیلة در قرن هشتم هجری در مصر انشا شده

---

۱) مروج، ج ۲، ۴۰۶.

۲) الفهرست، ۳۶۳.

است و این متن را عبداللطیف طسوجی در زمان فتحعلیشاه قاجار از عربی به فارسی درآورد.

یکی دیگر از کتاب‌های داستانی ایرانی هزاردستان بوده که ابن‌ندیم آن را جدا از هزارافسان ذکر کرده است.

## سندباد نامه

کتاب سندباد یکی دیگر از کتاب‌هایی است که از پهلوی به عربی ترجمه شده است. مسعودی[۱] می‌نویسد که سندباد در زمان شاهی از هندوان به نام کورش بود و کتابی داشت به نام هفت وزیر و معلم و غلام و زن پادشاه و این همان کتابی است که به نام کتاب سندباد معروف است. ابن‌ندیم[۲] در یک جا این کتاب را در زمرهٔ قصه‌های هندیان یاد می‌کند، ولی در جای دیگر می‌نویسد که در انتساب آن به ایرانیان و هندیان اختلاف نظر است و خود انتساب به هندیان را نزدیک‌تر به حقیقت می‌داند.[۳] امروز تقریباً ثابت شده است که این کتاب در ایران تألیف و تحریر شده و تألیف آن نیز احتمالاً در زمان خسرو انوشیروان انجام گرفته[۴]، اگرچه هستهٔ اصلی داستان از هند گرفته شده است.

مترجم سندباد نامه از پهلوی به عربی شاید موسی بن عیسی‌الکسروی بوده باشد که ظاهراً در قرن سوم هجری می‌زیسته است، زیرا در قدیم‌ترین ترجمهٔ موجود این داستان (که ترجمهٔ یونانی آن به تحریر اندرئوپولوس یونانی در مَلَطیه بین سالهای ۴۸۰ و ۴۹۰ هجری ساخته شده) نام موسای پارسی، به عنوان مؤلّف یا منشی قصّه، برده شده

---

۱) مروج، ج ۱، ۹۰. ۲) الفهرست، ۳۶۴.
۳) همانجا چندین سطر قبل.
۴) نک به مینوی، ۱۳۴۶، ۱۶۹؛ همو، نامهٔ تنسر، ۱۸۴.

است.[۱] بنا به قول ابن‌ندیم[۲]، این کتاب دو تحریر منثور داشته، یکی تحریر مفصّل (= کبیر) و دیگری تحریر خلاصه (= صغیر)، و ابّان لاحقی نیز آن را به نظم کشیده بوده است.[۳] پس از آن سندباد نامه به فرمان نوح بن منصور (۳٦٦ تا ۳۸۷ ه) یا نوح بن نصر (۳۳۱ تا ۳۴۳ ه) به دست خواجه عمید ابوالفوارس قنارزی (یا قناورزی) به فارسی ترجمه شد. در مقدمهٔ سندباد نامه ظهیر الدین سمرقندی آمده است که این کتاب تا زمان نوح بن منصور سامانی به پهلوی بود و کسی آن را ترجمه نکرده بود، تا این پادشاه دستور داد آن را به فارسی در آوردند. به احتمال زیاد ترجمهٔ فارسی قنارزی از روی ترجمهٔ عربی صورت گرفته و شاید همین ترجمهٔ فارسی بوده که اساس منظومهٔ ازرقی قرار گرفته است. امّا امروز هیچ‌کدام از این ترجمه‌ها در دست نیست. پس از آن از روی ترجمهٔ قنارزی دو تحریر از سندباد نامه صورت گرفت: یکی از شمس‌الدین دقایقی مروزی، شاعر اواخر قرن ششم که به نثری مصنوع و مزین نگاشته شده بود، و دیگری از ظهیر الدین سمرقندی، که از نویسندگان قرن ششم و اوایل قرن هفتم هجری بوده است. این کتاب به انشای او امروز باقی است و به چاپ رسیده است.

سندباد نامه از فارسی به سریانی و از سریانی به یونانی نیز ترجمه شد و در یونانی به Syntipas (سونتیپاس) معروف گردید. همچنین این کتاب به عبری و از عبری به لاتینی برگردانیده شد و از طریق ترجمه‌های یونانی و لاتینی در اروپا شهرت یافت و به اغلب زبان‌های اروپایی ترجمه شد.[۴] به روایتی، این کتاب در عهد مغولان به ترکی نیز ترجمه شد.[۵]

سندبادنامه یک حکایت اصلی دارد و در میان این قصهٔ اصلی، داستان‌های فرعی دیگری گنجانیده شده است و از این نظر شبیه به کلیله و دمنه است.

---

۱) مینوی، ۱۳۴٦، ۱۷۰. ۲) الفهرست، ۳٦۴.

۳) الفهرست، ۱۸٦.

۴) نک به مینوی، ۱۳۴٦، همانجا، و صفا، تاریخ ادبیات، ج ۲، ۱۰۰۱.

۵) تاریخ گزیده، ۷۹۸ و بعد.

بختیار نامه یا ده وزیر که بُن‌مایه‌های مشترکی با سندباد نامه یا هفت وزیر دارد، ظاهراً در دوران اسلامی تألیف شده است. چند تحریر از آن، از جمله لمعة السراج، بختیارنامه و راحة‌الارواح، در دست است.[۱]

## بلوهر و بوذاسف

یکی از داستان‌هایی که اصل هندی دارد و در دورهٔ ساسانیان به پهلوی ترجمه و تألیف گردیده و بعد از اسلام از پهلوی به عربی برگردانده شده، بلوهر و بوذاسف است که اساس آن شرح زندگی بوداست. کلمهٔ بوذاسف صورت ایرانی شدهٔ بودیسْتَوَه[۲] است که لقب بودا پیش از بودا شدن اوست. بلوهر و بوذاسف ترجمهٔ یک اثر هندی خاص نیست، بلکه اختلاطی است از افسانه‌های مربوط به زندگی بودا.

ابن‌ندیم[۳] از سه کتاب نام می‌برد یکی کتاب‌البدُ و دیگری کتاب بوذاسف و بلوهر و سوم کتاب بوذاسف مفرد. کتاب بلوهر و بوذاسف در قرن دوم هجری به عربی ترجمه شد که امرز تحریری از آن که به قلم یکی ازپیروان اسماعیلیه انجام گرفته، باقی است. همچنین تحریر عربی دیگری از آن در کتاب اکمال الدین و اتمام النعمه تألیف شیخ صدوق ابن بابویه (د ۳۸۱ ه) باقی است و این متن عربی اخیر را آقامحمدباقر مجلسی (د ۱۱۱۱ ه) در کتاب بحارالأنوار خود نقل و در کتاب عین الحیاة به فارسی ترجمه کرده است. به قول مجلسی سند روایت ابن بابویه به محمد بن زکریا می‌رسد و منظور او محمد بن زکریای غَلابی است، که از محدثّین شیعی قرن سوم هجری بوده است. بنا به قول ابن‌ندیم،[۴] ابّان لاحقی (د حدود ۲۰۰ ه) این داستان را به نظم کشیده بوده است. امّا این منظومهٔ او امروز در دست نیست.

---

1) Hanaway, 1989, 564.

در تاریخ سیستان، ۸، از بختیارنامهٔ دیگری نام برده شده که در آن شرح قهرمانی‌های بختیار، از نوادگان رستم و جهان پهلوان زمان خسرو پرویز، آمده بوده است.

2) Budhisttava

۳) الفهرست، ۳٦۴.

۴) الفهرست، ۱۸٦.

در میان اوراق مکشوفه در تورفان (ترکستان چین)، که متعلّق به پیروان مانی است، قطعاتی از بلوهر و بوذاسف به شعر فارسی دری و به خط مانوی پیدا شده است. در این قطعات نام بلوهر و بوذاسف به صورت بیلوهر و بودیسف آمده است. احتمالاً این ابیات از قرن چهارم هجری و از شاعری هم‌عصر رودکی بوده است.[۱] همچنین در میان همین اوراق برگی از بلوهر و بوذاسف به ترجمهٔ ترکی پیدا شده است.

بلوهر و بوذاسف از روی یک تحریر عربیی که با تحریرهای موجود متفاوت بوده، به گرجی ترجمه شده است. از روی متن گرجی در قرن یازدهم میلادی اوتیمیوس[۲] گرجی (د ۱۰۲۸ م) این داستان را به یونانی ترجمه کرد. این اثر و در سال ۱۰۴۸ میلادی از یونانی به لاتین برگردانیده شد به و به نام برلام و یوزافت[۳] شهرت یافت و بعد به زبان‌های مختلف اروپایی نقل گردید و این داستان در ترجمه‌های مسیحی رنگ مسیحی گرفت. در اواخر قرن دوازدهم یا اوایل قرن سیزدهم بلوهر و بوذاسف از عربی به عبری نیز ترجمه شد.

بلوهر و بوذاسف در کتاب‌های ادب و اخلاق عربی و فارسی تأثیر بسیاری گذاشته است.[۴]

## کلیله و دمنه

معروف‌ترین مجموعه قصه‌ای که در زمان ساسانیان از سنسکریت به پهلوی ترجمه شد، کتاب کلیله و دمنه است. منبع اصلی این کتاب، پَنْچَه تَنْتْرَه، به سنسکریت در پنج باب، امروز در دست است. در زمان انوشیروان بُرزویهٔ طبیب این کتاب را احتمالاً از پراکریت[۵] به پهلوی بگرداند و داستان‌های دیگری را نیز از منابع دیگر هندی مانند

---

۱) نک به Henning, 1962, 91-8.

2) Euthymius

3) Barlaam Josaphat

۴) نک به مینوی، ۱۳۴۶، ۲۳۰ و نیز به Gimaret, 1971, introduction; Asmussen, 1989.

۵) مجتبایی، ۱۳۶۳.

مهابهاراتَه بر آن افزود، امّا این ترجمهٔ پهلوی از میان رفته است. در دورهٔ اسلامی کلیله و دمنه را ابن‌مقفّع به نثر عربی ترجمه کرد و چند شاعر آن را به شعر عربی درآوردند. از میان آنان، یکی ابّان لاحقی است که از منظومهٔ او ابیاتی باقی مانده است. در ترجمه‌ها و تحریرها و انشاهای مختلف بر ابواب و مطالب کتاب افزوده یا از آن‌ها کاسته شده است. در کلیله و دمنهٔ انشای ابوالمعالی نصرالله منشی آمده است که ده باب از کلیله و دمنه دارای اصل هندی و پنج باب الحاقی ایرانیان است.[۱] به گفتهٔ ابن‌ندیم[۲] کلیله و دمنه مشتمل بر ۱۷ یا ۱۸ باب بوده است. همین نویسنده می‌افزاید که نسخه‌ای از کتاب را دیده که دو باب هم اضافه داشته است.

از روی ترجمهٔ پهلوی، در سال ۵۷۰ میلادی کشیشی به نام بود[۳] کلیله و دمنه را به سریانی ترجمه کرد و این ترجمه اکنون موجود است. از روی ترجمهٔ عربی ابن‌مقفّع نیز کلیله و دمنه به سریانی ترجمه شده است. این کتاب را همچنین به زبان‌های لاتینی و یونانی و غیره برگردانیده‌اند.[۴]

کلیله و دمنه در زمان نصر بن احمد سامانی (۳۰۱ تا ۳۳۱ ﻫ) از عربی به فارسی ترجمه شد، امّا این ترجمه نیز امروز در دست نیست و همین ترجمهٔ منثور بوده است که رودکی در سال ۳۲۰ هجری آن را به نظم کشیده و ابیات معدودی از آن باقی است.[۵] پس از آن در قرن ششم هجری ابوالمعالی نصرالله‌منشی ترجمهٔ عربی ابن‌مقفّع را به فارسی ترجمه کرد و این ترجمه تا به امروز مشهور است. پس از او نیز این کتاب چندین بار به صورت‌های مختلف و با نام‌های گوناگون انشا شد، از جمله داستان‌های بیدپای و انوار سهیلی. همچنین به روایتی، کلیله و دمنه در عهد مغول به زبان مغولی ترجمه گردیده است.[۶] کلیله و دمنه، هم در زمان ساسانیان و هم در دوران اسلامی، محبوبیّت خاص

---

۱) کلیله و دمنه، ۳۷.
۲) الفهرست، ۳۶۴.
۳) محجوب، ۱۳۳۶، ۱۲۹.
۴) محجوب، ۱۳۳۶، ۱۶۲؛ مینوی، مقدمهٔ کلیله و دمنه.
۵) محجوب ، ۱۳۳۶، ۱۶۲؛ مینوی، مقدمهٔ کلیله و دمنه.
۶) حمد الله مستوفی، تاریخ گزیده، ۷۹۸ و بعد.

داشت و ادبای مسلمان مطالعهٔ آن را به علت اشتمال بر آداب و اخلاق همراه با لطیفه‌ها و داستان‌های تاریخی و خیالی و دستور عمل حکومت و کشورداری، خصوصاً به فرمان‌روایان توصیه می‌کردند و کتب ادب عربی مشحون از نقل قول‌ها از این کتاب است.[۱]

## طوطی‌نامه

طوطی‌نامه ترجمه و اقتباس کتاب سوکه سَپْتَتی[۲] (هفتاد داستان طوطی) سنسکریت است. این کتاب احتمالاً در دورهٔ ساسانیان به پهلوی ترجمه شده است.[۳] اکنون چهار تحریر از آن به فارسی در دست است: جواهر الاسمار[۴] از عماد بن محمد ثغری (۷۱۳ تا ۷۱۵ هـ)، طوطی‌نامه از ضیاء نخشبی (د ۷۵۱ هـ)، چهل طوطی و طوطی‌نامهٔ دیگری که در قرن سیزدهم هجری (هجدهم میلادی) به قلم شخصی به نام محمد قادری تلخیص و در ۳۵ داستان تحریر شده است.[۵]

## اسکندرنامه

از کتاب‌های فارسی که اصل پهلوی داشته‌اند، اسکندرنامه است. حکیمی به نام کالیستنس[۶] (۳۶۰ تا ۳۲۷ ق‌م) کتابی دربارهٔ فتوحات اسکندر نوشته بود که در همان اوان از میان رفته بود. در قرن دوّم میلادی قصه‌پردازی از مردم مصر که به احتمال قوی با فرهنگ یونانی آشنا بوده، از اخبار و اقوال و روایاتی که دربارهٔ اسکندر شنیده بود، مجموعه‌ای به یونانی فراهم آورد که منشأ همهٔ روایات موجود از قصهٔ اسکندر است. وی را کالیستنس دروغین می‌نامند. اصل کتاب وی نیز در دست نیست. در سال ۳۳۰

---

۱) در مورد کلیله و دمنه نیز نک به de Blois, 1990.

2) Suka Saptati

3) Boyce, 1968, 65.

۴) آل احمد، جواهر الاسمار، مقدمه.

۵) مجتبایی ـ آریا، طوطی‌نامه، مقدمه، ص نوزدهم به بعد.

6) Callisthenes

میلادی نویسنده‌ای به نام ژولیوس والریوس[1] این اثر را از یونانی به لاتینی ترجمه کرد و در اواخر ساسانی قصهٔ اسکندر از یونانی به پهلوی ترجمه شد و از همین ترجمهٔ پهلوی در تدوین خدای‌نامه استفاده گردید. قصهٔ اسکندر به سریانی، ارمنی، عبری، عربی و حبشی نیز ترجمه شده است. قدیم‌ترین اسکندرنامهٔ منثور فارسی موجود در زمانی میان قرن ششم تا هشتم میلادی نوشته شده است.[2]

ابن‌ندیم[3] همچنین از زمرهٔ داستان‌های ایرانیان کتاب *مسکدانه و شاه‌زنان* را یاد کرده است. خلاصه‌ای از این داستان را جاحظ[4] و با تفصیل بیشتری مؤلف نهایة‌الارب[5] نیز آورده‌اند. از این خلاصه معلوم می‌گردد که از شاه‌زنان منظور شیرین همسر خسروپرویز و از مسکدانه (=مشکدانه) مقصود کنیز این بانو بوده است. داستان دربارهٔ یکی از مشاوران خسروپرویز به نام، یا بهتر بگوییم، با عنوان موبدان (احتمالاً مخفّف موبدان‌موبد) است که شاه را به دوری از زنان ترغیب می‌کرده و این موضوع، شیرین را خوش نمی‌آمده است. از این‌رو، دست به حیله‌ای می‌زند و مشکدانه کنیز زیبای خود را به موبدان می‌بخشد. این کنیز سرانجام بر موبدان مسلط می‌شود.

ابن‌ندیم[6] در جای دیگر، از کتابی با عنوان «کتاب فیلسوفی که مورد آزمایش کنیزی قیطر(؟) (نام) قرار گرفت و داستان فلاسفه در مورد او»، در عداد کتاب‌های

---

1) Julius Valerius

۲) درمورد اسکندرنامه‌و تحریرها‌و ترجمه‌های آن نک به ایرج‌افشار، اسکندرنامه، مقدمه، ۹ تا ۳۰.

۳) الفهرست، ۳٦۴، در نسخه‌ها به صورت مسکرزنانه و شاه زنان آمده است.

۴) المحاسن و الاضداد، ۳۵۵.

۵) نهایة الأرب، ۲۸۰ تا ۲۹۴ و ترجمهٔ فارسی آن ۲۵۱ تا ۲٦۹.

٦) الفهرست، ۳۷۸ س ٦ و ۷.

مواعظ و آداب و حِکَم ایرانیان و رومیان و هندیان و عربان، یاد کرده است. اینوسترانتسف[۱] بر آن است که این داستان با داستان مسکدانه و شاه‌زنان یکی است. گرچه دو داستان احتمالاً مشابهت‌هایی با هم داشته‌اند، امّا ظاهراً از یک دیگر مجزّا بوده‌اند و از این رو، ابن‌ندیم آن‌ها را در ذیل دو مبحث جداگانه آورده است.

داستان دیگر *داستان بلاش و دختر شاه هند* است که جاحظ[۲] آن را به روایت کسروی (به احتمال قوی موسی بن‌عیسی الکسروی) آورده و در مجمل‌التواریخ[۳] نیز بدان اشاره شده است. بنابراین داستان، بلاش از شاه‌هندیان دخترش را خواستگاری می‌کند و چون این شاه با این امر مخالفت می‌کند، بلاش به نبرد با او می‌پردازد و در یک جنگ تن‌به‌تن او را می‌کشد و دخترش را به اسارت در می‌آورد و با او ازدواج می‌کند. چندی نمی‌گذرد که یکی دیگر از زنان شاه، که دختر آخورسالار دربار بود، جای او را می‌گیرد و دختر هندو از چشم شاه می‌افتد. برای پی بردن به دل‌زدگی شاه نسبت به خویش، دختر هندو به لطایفی به دختر آخورسالار تقرّب می‌جوید و درمی‌یابد که علّت توجّه شاه بدو اطاعت و فرمان‌روایی و مهربانی بوده است و با توسّل به همین صفات، بار دیگر خود را به شاه نزدیک می‌کند و موفق می‌شود مهر دختر آخورسالار را از دل شاه بیرون کند. در ضمن داستان، هر یک از دو دختر قصه‌ای را برای اثبات ادعای خود در وفاداری به شاه و خیانت دیگری بدو نقل می‌کند، که هر دو اصل هندی دارد. یکی قصهٔ روباهی که به حیله با پرندگانی طرح دوستی می‌ریزد تا آنان را بخورد؛ دیگری قصهٔ کبوتر و زاغ است که بر طبق آن کبوتری که به لطف زاغی به آشپزخانهٔ شاه راه یافته بود، از سپاس‌گزاری از زاغ سرباز می‌زند. سرانجام دختر آخورسالار، که شاه او را به رقیب وی، شاهزاده خانم هندی، بخشیده بود خود را با زهر می‌کشد، زیرا این شاهزاده خانم

---

۱) اینوسترانتسف، ۱۳۵۱، ۲۹. وی این داستان را مقتبس از منظومهٔ ارسطو (Lai d  Aristote) می‌داند. همین نویسنده در صفحهٔ ۱۴۷ یادداشت ۶۴، «شاه زنان» را همان «موبدان» دانسته است که البته درست نیست.

۲) المحاسن و الاضداد، ۲۴۲ به بعد.

۳) مجمل‌التواریخ، ۷۲.

می‌خواهد او را به ازدواج غلامی درآورد.

گرچه بُن‌مایه‌های ادبیات پیش از اسلام در داستان‌هایی مانند داراب‌نامه، فیروزنامه و سمک‌عیار دیده می‌شود، امّا دربارهٔ وجود تحریرهایی از آنها به پهلوی اطلاعی نداریم.

مسعودی[۱] در زمرهٔ کتاب‌های ترجمه شده به عربی که اصل هندی دارند از کتاب فَرزه و سیماس که در آن‌ها داستان‌های ملوک و وزرای هند آمده، یاد می‌کند. سیماس همان کتابی است که حمزهٔ اصفهانی[۲] نیز آن را جزو کتب اشکانیان ذکر کرده است، امّا از ماهیت این دو اثر چیزی نمی‌دانیم.

---

۱) مروج، ج ۲، ۴۰۶.

۲) سنی ملوک الارض، ۴۰ . در نهایة الأرب، ۱۵۸، به صورت شیماس ضبط شده است.

# شعر پهلوی

اشعار نسبتاً کمی به زبان پهلوی در دست است و آنچه باقی مانده نیز دچار تحریف‌ها و دست‌کاری‌های بسیار شده است. بعضی از قطعاتِ بازمانده اشعار تعلیمی و اخلاقی‌اند. زیرا اندرزها و کلمات قصار غالباً از جملات کوتاهی تشکیل می‌شوند و بدین جهت، قابلیّت به نظم درآمدن آن‌ها بسیار است. این قطعات شعری در میان اندرزنامه‌های منثور جای دارند و از آنجاکه کاتبان نسخه‌های پهلوی در دوران اسلامی شعر پهلوی را از نثر آن باز نمی‌شناخته‌اند، این‌گونه اشعار را، بدون تعیین هیچ‌گونه نشانه‌ای که دالّ بر شعر بودن آن‌ها باشد، نوشته‌اند و امروزه تشخیص منظوم بودن آن‌ها تنها از طریق دریافت موزونیّت و شیوهٔ بیان و ساختمان آن‌ها میسّر است.

تاکنون سه منظومهٔ کوتاه اخلاقی شناخته شده است: یکی «اندرز دانایان» در رسالهٔ اندرز دانایان به مزدیسنان[1]، دیگری قطعه‌ای در «مدح خرد» در رسالهٔ دربارهٔ خیم و خرد فرّخ مرد[2] و سوّمی نیز در «وصف خرد» در رسالهٔ اندرز بهزاد فرّخ پیروز.[3] بعضی از عبارات دیگر اندرزنامه‌ها نیز با این که شعر نیستند، از کیفیت و زبان شعری برخوردارند.

---

1) Jamasp-Asana, 1897-1913, 54. در مورد این اندرزنامه، نک به قبل ص ۱۸۰ به‌بعد.

2) Jamasp-Asana, 1897-1913, 165.

3) Jamasp-Asana, 1897-1913, 73.

در مورد این اندرزنامه‌ها، نک به قبل‌ص ۱۸۰ به‌بعد.

احتمال می‌رود که قسمت‌هایی از بَرِش نَسْک اوستایی نیز به شعر بوده و این قطعات ترجمهٔ آن قسمت‌ها یا تحت تأثیر آن‌ها تدوین یافته باشد. در کتاب‌های اخلاقی دوران اسلامی نیز گاه به اشعاری که متعلّق به سنّت‌های دورهٔ ساسانی است، برمی‌خوریم مانند دو قطعه شعر که در تحفة‌الملوک[1] (تألیف شده در قرن هفتم) ضبط شده است.[2]

قطعه شعری دینی نیز تحت عنوان دربارهٔ آمدن شاه‌بهرام ورجاوند در دست است که پیش از این[3] از آن سخن رفت. شعر دینی دیگری، که به خط فارسی نوشته شده، ولی هم از نظر زبان و هم از نظر وزن، باید آن را شعری پهلوی محسوب داشت، «سرود آتشکدهٔ کرکوی» است که در تاریخ سیستان[4] ضبط شده است. همچنین ابیات پراکنده‌ای در کتاب‌های ادب عربی و فارسی نقل شده است که دارای اصل پهلوی است، گرچه بعضی از آن‌ها تا حدی تحت تأثیر اشعار عروضی دورهٔ اسلامی قرار گرفته است، مانند دو بیت زیر که راغب اصفهانی[5] آن را نقل کرده است:

زیوذ هشتاذ گور — تیرَشْت دالْمَنه مُرْو
مار بی نه مُیرذ* — جُذکش بوزنیذ مرد

گور(خر) هشتادسال زندگی‌کند — مرغ لاشخور سیصد سال
مار نمی‌میرد — جزاین‌که کسی اورابکشد

از میان اشعار بازماندهٔ پهلوی دو اثر نسبتاً مفصل‌تر در دست است: یکی منظومهٔ

---

۱) تحفة الملوک، ۱۱۲ و ۱۱۳.

2) Lazard, 1974.

۳) نک به قبل

۴) تاریخ سیستان، ۳۷. در مورد این سرود، نک به محمد تقی بهار، ۱۳۱۶.

۵) محاضرات‌الادباء، ج ۳، ۳۳۳. در مورد این شعر و ابیات دیگر، نک به Tafazzoli, 1974.

درخت آسوری و دیگر یادگار زریران که هر دو اصل پارتی دارند.[۱]

نوعی دیگر از اشعار پهلوی، منظومه‌های عاشقانه بوده که امروزه در دست نیستند. یکی از این منظومه‌ها ویس و رامین نام دارد که شرح دل‌دادگی ویس و رامین است. زنی به نام شهرو با شاه مرو، به نام موبد منیکان، پیمان می‌بندد که اگر دختری به دنیا آورد، او را به زنی به موبد بدهد. بعد که این دختر به دنیا می‌آید، ویس نامیده می‌شود. اما شهرو، بر خلاف عهد خود، در هنگام معین دختر را به موبد که مرد پیری است نمی‌دهد. ویس به رامین، برادر جوان موبد، دل می‌بندد. پس از ماجراهای بسیار ویس به ازدواج رامین در می‌آید. قراین و شواهدی بسیار دلالت بر این دارد که این منظومه در اصل به زبان پارتی بوده است[۲] و بعدها در اواخر دوران ساسانی به پهلوی ترجمه شده است.اصل پارتی و ترجمهٔ پهلوی کتاب از میان رفته است. این ترجمهٔ منثور پهلوی ظاهراً در قرون نخستین دورهٔ اسلامی در میان خواص محبوبیت داشته، ولی زبان آن بر همه روشن نبوده است.[۳] از این‌رو، فخرالدین اسعد گرگانی در قرن پنجم آن را به نظم کشیده که امروز در دست است.[۴]

دقیقاً نمی‌دانیم که ویس و رامین از پهلوی به عربی نیز ترجمه شده بود یا نه. امّا اشارات بعضی نویسندگان دورهٔ اسلامی به این داستان، دالّ بر شهرت آن بوده است. ابونواس (قرن دوم ه) «فرگردهای رامین و ویس» (فرجردات رامین و ویس) را در شعر خود ذکر کرده است.[۵] همچنین راغب اصفهانی[۶] از قول یک شاعر اصفهانی سه بیت شعر نقل کرده که در آن نام «ویس» و «رامین» آمده است. احتمالاً در اوایل قرن

---

۱) نک به قبل.

2) Minorsky. 1947-1954.

و ترجمهٔ فارسی آن از مقربی، ۱۳۳۵.

۳) در ویس و رامین در این مورد آمده است:

و لیکن پهلوی باشد زبانش  ندانـد هر که برخواند بیانش

۴) لازار بر آن است که فخرالدین گرگانی آن را از پهلوی به شعر فارسی در آورده است:

Lazard. 1983; 1995, 81-87.

۵) مینوی، ۱۳۳۳، ۶۷ و ۷۶. فرگرد به معنی «فصل و بخش» است.

۶) محاضرات الادباء، ۲-۱، ۷۱۹؛ نیز نک به مینوی، ۱۳۳۳، ۷۶ به نقل از محمّد قزوینی.

سیزدهم میلادی (هفتم ه) اثر فخرالدین گرگانی به گرجی ترجمه شد و این ترجمه اکنون در دست است.[۱]

از دیگر منظومه‌های عاشقانهٔ دوران ساسانی اطلاع چندانی نداریم. در منظومه‌هایی مانند هفت پیکر و خسرو و شیرین[۲] و وامق و عذرا[۳] بازتاب‌هایی از فرهنگ دوران ساسانی را می‌یابیم، امّا از این که این آثار چگونه به زبان فارسی رسیده است، اطلاعی نداریم.

در دورهٔ ساسانی سرایندگان و خوانندگانی با نام کلی خنیاگر یا به پهلوی اشکانی گوسان[۴] (معرّب آن جوسان و جمع آن جواسنه)[۵] بوده‌اند که داستان‌های حماسی و عاشقانه و غیره ایرانی را به یاد داشتند و آن‌ها را همراه با ساز می‌خواندند. برخی از آنان که به درجهٔ اعلای هنرمندی می‌رسیدند، مانند باربد[۶] (= پهلبد) و نکیسا، به دربار نیز راه می‌یافتند. شعر زیر را ابن خردادبه[۷] به نام باربد ضبط کرده که در مدح خسروپرویز سروده شده است:

---

۱) نک به ویس و رامین، به کوشش محجوب، ۱۳۳۷؛ ماگالی تودوا ـ الکساندر گواخاریا، ۱۳۴۹.

۲) در کتاب‌های عربی به داستان‌هایی از خسرو و شیرین اشاره شده است، از جمله در المحاسن و الاضداد، ۲۴۲ به بعد.

۳) دولتشاه سمرقندی، تذکره، ۳۰، آن را داستانی منسوب به مغان دانسته است و ابن‌ندیم، الفهرست، ۱۳۴، وامق و عذرا را از کتاب‌های سهل بن هارون دشت میشانی (د ۲۴۵ ه) ذکر کرده است، ولی از چگونگی آن اطلاعی نداریم. از بازماندهٔ منظومهٔ وامق و عذرای عنصری (نک به محمد شفیع، وامق و عذرا و نیز Kaladze, 1983) معلوم می‌گردد که این داستان مقتبس از داستان یونانی Metikhos و Parthenope است. این داستان از یونانی (مستقیماً یا به واسطهٔ سریانی) به عربی ترجمه شده است و ظاهراً اصل پهلوی نداشته است. نک به: Utas, 1984-86

۴) در مورد گوسان، نک به مقالهٔ Boyce, 1957. و ترجمهٔ فارسی آن مقاله از رجب‌نیا، ۱۳۶۹.

۵) در مورد صورت‌های عربی، نک به سروشیار، ۱۳۴۷؛۱۳۵۳؛ نظر مؤلف در مورد ارتباط گوسان با گوران، که بر اساس غلط چاپی در مقالهٔ نگارنده پیدا شده، gosān به صورت gōrān پذیرفتنی نیست. نک به تفضلی، ۱۳۴۷.

۶) در مورد باربد، نک به تفضلی ۱۳۶۷ و ۱۳۷۱ و نیز Tafazzoli, 1989.

۷) اللهو و الملاهی، ۱۶. نک به شفیعی کدکنی، ۱۳۴۲ و Tafazzoli, 1974, 338.

خاقان ماه مانذ و قیصر خرشیذ
آنِ من خذای ابر مانذ کامغاران
کخاهذ ماه پوشذ کخاهذ خرشیذ

(خاقان مانند ماه و قیصر مانند خورشید است، امّا خداوندگار من مانند ابر کامکار است. هرگاه بخواهد ماه را می‌پوشد و هرگاه بخواهد خورشید را).

قطعهٔ زیر در توصیف نرگس[1] نیز شاید در اصل به پهلوی بوده است، گرچه خصوصیّات فارسی در آن دیده می‌شود:

نرگس اُزْمُرُد دسته مروارید فَدو (=پَدو) رُسته
زرش در میان بسته

برای از میان رفتن اشعار غیردینی عللی می‌توان ذکر کرد که مهم‌ترین آن‌ها یکی این است که در ایران پیش از اسلام سنّت شفاهی اهمیت بیش‌تری از سنّت کتبی داشته است و روحانیان و دبیران که اهل قلم بودند، جز آثار دینی و ضرورتاً مدارک و اسناد دَولتی و اقتصادی را به کتابت در نمی‌آوردند.[2] به این سبب، به تدریج بسیاری از این‌گونه آثار از میان رفت. علّت دیگر این بود که پس از اسلام به تدریج فارسی دری رواج پیدا کرد و زبان و خط پهلوی به تدریج رو به فراموشی گذاشت. علت سوم این که با رواج شعر عروضی این‌گونه اشعار قدیمی یا از رونق افتاد و به تدریج از خاطره‌ها محو شد یا به قالب شعر عروضی فارسی درآمد. علت چهارم این که در ایران پیش از اسلام شعر با آواز و ساز همراه بود و با تحریم موسیقی یا کم اهمیت شدن آن در دوره‌های اسلامی، این‌گونه اشعار از رونق همگانی افتاد و منحصر به مجالس اشراف و خواص ایرانی و

---

۱) محاضرات الادباء، ج ۴، ۵۷۴. نک به: Tafazzoli, 1974, 349.
۲) نک به قبل.

دربارها گردید و سپس از یادها زدوده شد.

از رواج‌افتادگی و فراموش‌شدگی آثار منظوم پهلوی تا آنجا بوده است که ابوحاتم رازی[۱] (د ۳۲۲ ه) بر آن است که ایرانیان اصلاً شعری نداشته‌اند. وی می‌نویسد که: «ملل دیگر (از جمله ایرانیان) شعر موزون و (مقفّا)، همانند عربان، نداشته‌اند و آنچه‌را ایرانیان‌در سرودهای خود(= اغانی) بر زبان‌می‌آورند چیزی‌میان شعر و کلام منثور است و وزن وقافیهٔ شعرعربی راندارد. بلکه کلامی است که آن را با آهنگ کلام (الحان) مسجّع و آهنگین (=تمثیل) می‌کنند و در بیان، آن را به آواز می‌خوانند و بدین‌گونه،به کلمات امتدادمی دهند.این‌گونه‌سرودها مبتنی‌بر وزن شعرو قوافی‌نیست.»وی دراثبات‌ادعای خودمی آورد که:«درفارسی کلمه‌ای برای‌شعر وجودندارد وازکلمهٔ عربی استفاده می‌شود. چنانکه وقتی اعشی به نزد خسرو (پرویز) وارد شد و شاه در مورد او پرسید. بدو گفته شد که: سرودگو به تازی[۲] یعنی مغنّی به زبان عربی.» این گفته می‌رساند که در قرن سوم و چهارم هجری دانشمندان ایرانی با سخنان منظوم قدیم یا آشنایی نداشتند یا آن‌ها را موزون نمی‌دانستند، ولی به هر حال آن‌ها را آهنگین می‌دانستند.

در مورد انواع شعر ایران پیش از اسلام نیز آگاهی دانشمندان سده‌های نخستین اسلام چندان زیاد نبود. همین نویسندهٔ ایرانی عربی‌نویس می‌آورد که: «مضمون آنها (= سرودهای قدیم) رامش افزایی (= تطریب) و بیان شوق و شور (= تشویق) است. نه مدح در آن‌ها دیده می‌شود و نه هجا و نه افتخار، نه در آن‌ها سخن از جنگ و حوادث در میان است و نه ذکر حسب و نسب و کارهای بزرگ و ستایش و نکوهش، و نه توصیف اسب و اشتر و وحوش و بیابان و باد و باران و مراتع و غیره.»

از سوی دیگر حمزهٔ اصفهانی در مورد تنوّع و فراوانی اشعار پهلوی در کتاب الامثال الصادره عن بیوت الشعر[۳] می‌نویسد که: «روایات و اخبار (تاریخی) پراکندهٔ

---

۱) کتاب الزینه، ج ۱، ۱۲۲.

۲) ابوحاتم این کلمات را به همین صورت آورده و بلافاصله آن‌ها را ترجمه کرده است.

۳) نسخهٔ خطی این اثر به نشانهٔ

MS. Staatstibbiothek Preussischer Kulturbesitz, Tübingen, MS. or. quart, 1215, fol. 6a.

به نقل shaked, 1970, 405.

ایرانیان و افسانه‌های پراکندهٔ آنان در مورد عشّاق برای شاهان به شعر درآمده، در کتاب‌ها ثبت شده بود و در خزائن آنان که کتابخانه‌های (بیوت‌الحکمه) آنان بود، پیوسته نگاه‌داری می‌شد. تعداد این کتاب‌های گردآمده چندان زیاد است که تعیین آن دشوار است. بیشتر آن‌ها پس از برافتادن حکومتشان، از میان رفته است، امّا آثاری از آن‌ها بر جای مانده است که تعداد اوراق آن‌ها بیش از ده‌هزار است. این آثار به خط فارسی (=پهلوی) آنان نوشته شده است.»

همان‌گونه که دیدیم بعضی از منظومه‌های ایرانی به عربی ترجمه شده بود و نمونه‌هایی از بعضی از انواع شعر پهلوی برجای مانده است. در مورد اشعار مانوی، نک به بعد.

## بلاغت

درکتاب‌های عربی سده‌های نخستین دورهٔ اسلامی غالباً اشاراتی به تبحّر ایرانیان در علم بلاغت شده است. جاحظ[1] آورده است که خطیب‌ترین مردمان ایرانیان‌اند و خطیب‌ترین ایرانیان مردم پارس‌اند. همان‌طور که پیش از این دیدیم، به ادیبان و دبیران پیوسته توصیه می‌شد که امثال و حکم بزرگمهر و عهد اردشیر و کلیله و دمنه و توقیعات انوشروان و خدای نامه را بخوانند. ابن‌ندیم[2] عهد انوشروان را عش‌البلاغه یا عین‌البلاغه نامیده است. از سخن جاحظ[3] چنین برمی‌آید که ایرانیان کتابی به نام کارْوَند داشته‌اند که ظاهراً مشتمل بر قواعد علم بلاغت بوده و نمونه‌هایی از سخنان بلیغ را در برداشته است. **وی از قول شعوبیه، می‌نویسد که کسی که آرزوی رسیدن به کمال را در هنر بلاغت داشته باشد و بخواهد که کلمات غریب و نادر را بشناسد و در علم زبان مهارت پیدا کند، ناگزیر است که کتاب کاروند را بخواند.**

---

۱) البیان و التبیین، ج ۳، ۱۳.
۲) الفهرست، ۳۷۸.
۳) همان مأخذ، ۱۴.

# کتاب‌های علمی

از کتاب‌های علمی پهلوی هیچ یک امروز بر جای نمانده است. امّا از مطالبی که در نوشته‌های پهلوی آمده و از ترجمه‌هایی که از آثار علمی پهلوی به عربی شده است، می‌توان به وجود این کتب پی‌برد. از اطلاعاتی که به دست می‌آید، معلوم می‌گردد که ایرانیان در کتاب‌های خویش از افکار علمی خارجی استفاده می‌کرده‌اند. همان‌گونه که در مورد آثار فلسفی متذکّر شدیم، در زمان دو تن از شاهان ساسانی، یعنی شاپور اول و خسرو انوشیروان، بیش از هر زمان دیگری میان ایران و کشورهای خارجی روابط فرهنگی برقرار بوده است. در کتاب چهارم دینکرد[1] آمده است که شاپور کتاب‌های منشعب از دین (= اوستا) را دربارهٔ پزشکی و ستاره‌شناسی و حرکت و زمان و مکان و جوهر و آفرینش و کون و فساد و تغییر عرض و غیره که در هندوستان و روم و سرزمین‌های دیگر پراکنده بود، بازگرد هم آورد و آن‌ها را با اوستا تطبیق کرد. مؤلّفان دورهٔ اسلامی، مانند ابن‌ندیم[2] و ثعالبی[3] نیز ترجمهٔ کتب یونانی و هندی را به

---

۱) دینکرد، ۴۱۲ س ۱۷ به بعد.

۲) الفهرست، ۳۰۰. بنابراین روایت، که ابن‌ندیم آن را از قول ابوسهل بن نوبخت در کتاب نهمطان آورده است، این علوم همه به دستور اسکندر، پیش از آن که اصل آن‌ها سوزانده شود، از فارسی (= فارسی میانه) به رومی (= یونانی) ترجمه شده بود.

۳) غررالسیر، ۴۵۹ و ۴۸۵.

زمان بعضی شاهان اشکانی یا اردشیر و شاپور نسبت داده‌اند. ابن‌ندیم[1] به نقل از ابوسهل فضل بن نوبخت منجم ایرانی، که در اواخر قرن دوم و اوایل قرن سوّم هجری می‌زیسته، می‌نویسد که به دستور اردشیر و پسرش شاپور کتاب‌های دوروثئوس[2] (قرن دوم م) هِرمس[3] (شخصیّت افسانه‌ای که چندین کتاب در نجوم بدو منسوب است) و بطلمیوس (منجم قرن دوم م) و کتاب‌های دیگر یونانی به پهلوی ترجمه شد.[4] از این روایات می‌توان استنباط کرد که در زمان شاپور اول ساسانی، که با سعهٔ صدر و آزادمنشی به همهٔ عقاید علمی و دینی می‌نگریست، ایرانیان با علوم یونانی و هندی و بابلی آشنا شدند و کتب و رسالاتی را به زبان پهلوی ترجمه کردند و به احتمال قوی مطالب آن‌هاست که بعدها در هنگام ترجمهٔ اوستا به پهلوی در زمرهٔ منابع مفسران قرار گرفته است، زیرا بعید می‌نماید که در زمان ساسانیان تألیفی به زبان اوستا صورت گرفته باشد.

در زمان انوشیروان نیز علاقه‌مندی به ترجمهٔ آثار خارجی دیده می‌شود. در کتاب‌های پهلوی از المجسطی[5] بطلمیوس و کتاب‌های دیگر مانند کتاب زمین‌پیمایی[6] (اندازه‌گیری زمین) نام برده شده است. آثار مربوط به منطق[7] و بلاغت[8] و آثار مربوط به نجوم، ماند زیج هندوان[9] و خانه‌های ماه[10] و نیز زایچه[11] و کوشای[12] هندی، و این عقیده

---

۱) الفهرست، ۳۰۰.

2) Dorotheus

3) Hermes

۴) نیز نک به تقی‌زاده، ۱۳۴۶، ۲۸.

۵) نامه‌های منوچهر، دوم، فصل ۲ بند ۹؛ دینکرد، ۴۲۸ س ۱۶.

٦) دینکرد، ۴۲۰ س ۱۰.

۷)دینکرد، ۴۲۸ س ۱۰. در پهلوی tarak، مأخوذ از سنسکریت tarka.

۸) دینکرد، ۴۲۸ س ۱۴. در پهلوی abyākaran، مأخوذ از سنسکریت Vyākarana.

۹) نامه‌های منوچهر، دوم، فصل ۲ بند ۹.

10) Henning, 1942, 245.

۱۱) دینکرد، ۴۲۸ س ۱۵. در پهلوی horā، مأخوذ از سنسکریت hora که خود مأخوذ از یونانی است.

۱۲) دینکرد، ۴۲۸ س ۱۵. در پهلوی kōšā، مأخوذ از سنسکریت kośa.

که چهار طبقهٔ اجتماعی از اعضای بدن پوروشه[1] منشعب شده‌اند، همه از هند اتّخاذ شده است.[۲]

ذکر این نکته لازم است که آنچه از سنّت‌های قدیم ایرانی گرفته شده و نیز آنچه از علوم خارجی اتخاذ و در تفسیرهای اوستا به پهلوی گنجانیده شده بود و در آثار پهلوی به‌کار می‌رفت، همه در چشم روحانیان و معتقدان زردشتی کلام خدا و گفته‌های پیشینیان بوده و از اعتبار یکسانی برخورداری داشته است. زیرا معتقد بودند که همهٔ دانش‌ها در کتاب دینی آنان وجود داشته است.

از بعضی از کتاب‌های نجومی ایرانیان، اطلاعاتی در دست است.

## زیج شهریاران

نام کتابی در احکام نجوم بوده که در آن، سال‌ها و ادوار مشخصی برای استخراج اوساط کواکب و علل حرکات آن‌ها ذکر شده بوده است. اسم این کتاب در نامه‌های منوچهر[۳] به پهلوی «زیگ‌ی شهریاران»[۴] و در منابع دوران اسلامی زیج شهریار یا زیج شاه[۵] یا زیج شهریاران[۶] ذکر شده است. تألیف نهایی این کتاب احتمالاً در زمان خسرو انوشیروان انجام گرفته است، گرچه محتمل است تألیف اولیهٔ آن به زمان شاپور اول بازگردد.[۷] این کتاب را در قرن دوّم هجری ابوالحسن تمیمی به عربی ترجمه کرده

---

1) Puruṣa. See Zaehner, 1955, 137.

۲) در مورد این اصطلاحات نک به:
Bailey, 1943, 80, 86; de Menasee, 1949. 1-2; Id. 1958, 26, 61; Id. 1973, 18-19; Zaehner, 1955, 139.

۳) نامهٔ دوّم، فصل دوم بند ۹.

4) Zīg ī šahryārān

۵) بیرونی، قانون مسعودی، ج ۳، ۱۴۷۳، حمزهٔ اصفهانی، سنی ملوک‌الارض، ۱۵۱؛ ابونصر قمی، المدخل، ۲۰۸، ۲۳۸.

۶) بیرونی، آثار الباقیه، ۶.

۷) تقی زاده، ۱۳۴۶، ۳۰، ۳۵، ۳۸۴؛ نالینو، ۱۳۴۹، ۲۲۹.

است و ابن‌ندیم[۱] و حمزهٔ اصفهانی[۲] از آن یاد کرده‌اند. این ترجمه پیوسته مورد استفادهٔ منجمان دوران اسلامی قرار گرفته است. زیج شهریاران بر قواعد و اصولی مبتنی بوده که بیش‌تر آن‌ها اصل هندی داشته است.[۳]

## وِزیدگ (=گزیده)

والِنْس[۴] (والیس یا فالیس در عربی)، که در نیمهٔ دوم قرن دوم میلادی می‌زیسته، کتابی در صناعت احکام نجوم مشتمل برده مقاله به نام آنتولوگیای[۵]، یعنی «منتخبات» داشته است. این کتاب به احتمال قوی در عصر انوشیروان به پهلوی ترجمه شد و مطالبی بر آن افزوده گردید و «وِزیدگ» (=گزیده) نام گرفت. سپس در دوران اسلامی آن را به عربی ترجمه کردند. نویسندگان و علمای نجوم اسلامی از آن به نام البزیدج (=گزیده) یاد کرده و مؤلّف آن را بزرگمهر دانسته‌اند. ابن‌ندیم[۶] فالیس را مؤلف کتاب البـزیدج می‌داند که بزرگمهر آن را تفسیر کرده بود. ابن‌هبنتا[۷] و ابن قفطی[۸] و ابوالحسن علیّ بن‌ـ ابی‌الرجال[۹] و ابوالعنبس الصیمری[۱۰] و غضنفر تبریزی[۱۱] از این کتاب یاد کرده یا مطالبی از آن را نقل کرده‌اند. اصل پهلوی و ترجمهٔ عربی آن از میان رفته است.[۱۲]

---

۱) الفهرست، ۳۰۰.
۲) سنی ملوک‌الارض، ۱۵۱.
۳) نالینو، ۱۳۴۹، ۲۲۹.
4) Valens
5) Anthologiai
٦) الفهرسُت، ۳۲۸. در متن به صورت الزبرج (= البزیدج) تصحیف شده است.
۷) به نقل نالینو، ۱۳۴۹، ۲۳۹.
۸) تاریخ الحکماء، ۲٦۱.
۹) البارع، به نقل نالینو، ۱۳۴۹، ۲۴۲.
۱۰) اصل الاصول به نقل تقی‌زاده، ۱۳۱٦، ۳۱٦؛ ۱۳۴٦، ۳۳.
۱۱) محقق، ۱۳۷۱، ۹۲، به صورت البزیدجات الفارسی.
۱۲) نک به نالینو، ۱۳۴۹، ۲۳۹ تا ۲۴۳ و نیز Nallino, 1922, 345.

## تنگلوش (یا تنگلوشا)

کتابی در هیئت و نجوم بوده است. ابن‌ندیم[۱] تینکلیوس بابِلی را یکی از هفت عالمی شمرده که ضحاک هفت خانه‌ای را که به اسم هفت سیّاره ساخته بود، بدانان سپرد. وی کتابی به نام «وجوه و حدود» داشته است. ابن‌ندیم در جای دیگر[۲] از او به نام طینقروس بابلی یاد کرده است. امروز ثابت شده است که تینکلوس تحریف تنکلوس و آن نیز محرّف نام تئوکروس[۳] است. این تحریف از آنجا ناشی شده که در خط پهلوی برای صدای «ن» و «و» و نیز برای «ل» و «ر» از یک حرف استفاده می‌شود. و نام طینقروس تصحیف طیقروس است که صورت معرّب تئوکروس یونانی است. نویسندگان دوران اسلامی ظاهراً نام تنکلوس را از پهلوی و نام طیقروس را از یونانی اقتباس کرده و آن‌ها را نام دو تن پنداشته‌اند. تئوکروس در نیمهٔ دوم قرن اول میلادی می‌زیسته و کتاب او در زمان خسرو انوشروان به پهلوی و سپس در نیمهٔ دوم قرن ششم میلادی از پهلوی به آرامی ترجمه شده و همین ترجمه به دست منجمان دوران اسلامی رسیده است.[۴]

## کتاب اندرزگر

اندرزگر[۵] پسر زادان فرّخ که از او در تاریخ الحکماء ابن‌قفطی[٦] و کتاب احکام نجوم قطرانی یاد شده است، کتابی در موالید تألیف کرده و در آن فضایل تصنیف والنس رومی را که پیش از این از او یاد شد، ستوده بوده است. وی احتمالاً از منجّمان ایرانی اواخر دورهٔ ساسانی (یا اوایل دورهٔ اسلامی) بوده و کتاب موالید او از آثار پهلویِ ترجمه شده به عربی است. مندرجات اصلی این سه کتاب اخیر یونانی بوده است و

---

۱) الفهرست، ۳۲۹. ۲) همان مأخذ، ۳۰۰.

3) Teucros

۴) نالینو، ۱۳۴۹، ۲۴۴ به بعد؛ تقی‌زاده، ۱۳۱٦، ۳۱۷ و بعد؛ ۱۳۴۱، ۳۲.

۵) احتمالاً عنوانی بوده است به معنی «مشاور» که ظاهراً متعلق به این شخص بوده است. این عنوان برای اشخاص دیگری نیز در دورهٔ اسلامی به جای نام خاص به کار رفته است.

٦) تاریخ الحکماء، ۲٦۱، به نقل نالینو، ۱۳۴۹، ۲٦۱ تا ۲٦۴؛ تقی‌زاده، ۱۳۱٦، ۳۱۹.

ایرانیان بر آن‌ها مطالبی افزوده‌اند[۱].

سید مرتضی رازی[۲] از دو کتاب نجومی مجوس یاد کرده و مطالبی را از آن‌ها آورده است: یکی کتاب *کَیان و بَیان*[۳] و دیگر *خوَرّهِ روزان*[۴]. از این دو کتاب اطلاع دیگری نداریم. سید مرتضی بایستی از ترجمهٔ عربی آن‌ها استفاده کرده باشد.

در طب از رسالات بقراط و عقیدهٔ اخلاط اربعهٔ او یاد شده است.[۵] ابن عبری[۶] می‌نویسد که اطبایی که در زمان شاپور به جندی‌شاپور آمدند، طب بقراطی را در مشرق‌زمین انتشار دادند. همچنین در کتاب‌های پهلوی به نام‌های گیاهان طبی مانند بلاتور و بیش و هلیله که بر نفوذ طب هندی در دورهٔ ساسانی دلالت دارد،[۷] برمی‌خوریم. ابن‌ندیم[۸] از کتاب سیرک[۹] هندیان در طبّ یاد می‌کند که از هندی (= سنسکریت) به فارسی (= فارسی میانه، پهلوی) ترجمه شده بود و سپس عبدالله بن علی الدندانی آن را از این زبان به عربی ترجمه کرد.

---

۱) نالینو، ۱۳۴۹، ۲٦۲ به بعد؛ تقی‌زاده، ۱۳۴۱، ص ۳۲.

۲) تبصرة العوام، ۱۵ و ۱٦.

۳) احتمالاً این عنوان به معنی کَی‌ها (کوی: فرمانروا یا غول) و بَیْ‌ها (= بغ‌ها، خدایان) بوده است.

۴) به معنی «فرّه روزها»، ظاهراً دربارهٔ ایّام سعد بوده است.

5) Bailey, 1943, 105.

٦) مختصرالدّول، ۱۲۹.

7) Bailey, 1943, 81-82

۸) الفهرست، ۳٦۰.

۹) احتمالاً همان Carak سنسکریت. نک به Dodge, 1970, II, 710 و این ظاهراً همان کتابی است که آن را یعقوبی، تاریخ، ۹۴، به صورت شرک ضبط کرده است.

# فرهنگ‌ها

در میان آثار پهلوی، دو فرهنگ کوچک وجود دارد که به معرفی آن‌ها می‌پردازیم.

## فرهنگ پهلوی[1]

در این فرهنگ کوچک مؤلّف کوشیده است واژه‌هایی را که از نظر املایی برای دبیران و کاتبان دشوار بوده، گردآوری کند. مشکل‌ترین کلمات پهلوی از این نظر، هزوارش‌ها یا کلمات آرامی الاصلی هستند که آن‌ها را در متون پهلوی دائماً می‌نوشته‌اند ولی معادل پهلوی آن‌ها را تلفّظ می‌کرده‌اند: مثلاً «لحما» می‌نوشتند و «نان» می‌خواندند. از این رو، گردآورنده این لغات را همراه با معادل پهلوی آن‌ها ذکر کرده است. دسته‌ای دیگر از کلماتی که در فرهنگ آمده لغات پهلویی هستند که از نظر املا دشوار بوده‌اند. بدین معنی که به علت ابهام خط پهلوی، یک حرف یا یک صورت مرکّب از دو یا چند حرف[2] گاهی مبین چندین صداست و گاهی نیز در تحریر یا شکسته‌نویسی، حروف بعضی از کلمات از صورت اصلی خود دور افتاده و شبیه حروف دیگری می‌شوند و بدین گونه صورت مکتوب و ملفوظ بسیاری از کلمات با هم

---

1) Frahang ī Pahlawīg

در نسخه‌های قدیمی عنوانی برای کتاب ذکر نشده است و این نام‌گذاری متأخر است.

2) Ligature

متفاوت است. گردآورنده برخی از این گونه کلمات را نقل کرده و صورت واضح آن‌ها را در زیر هر کلمه آورده است (مانند دو صورت مکتوب و ملفوظ اوهرمزد). در دوره‌های بعدی کاتبان فرهنگ پهلوی این گونه کلمات دشوار را در زیر کلمهٔ پهلوی به خط اوستایی یا خط فارسی به نحوی آوانویسی می‌کردند که کاتبان دیگر بتوانند آن‌ها را به سهولت به خاطر بسپارند و در هنگام نیاز بتوانند آن‌ها را بنویسند. مثلاً اوهرمزد (= اورمزد) پهلوی را به صورت «انهوما» به فارسی آوانویسی می‌کردند. این گونه آوانویسی نه به سبب بی‌اطلاعی آنان از صورت ملفوظ کلمه، بلکه فقط برای به خاطر سپردن شکل مکتوب کلمه بوده است. دستهٔ سوم کلماتی هستند که برای دسته‌ای از پهلوی زبانان ناشناخته بوده‌اند. از این رو، برای آن‌ها مترادف دیگری ذکر شده است. مثلاً میزوگ (مژو) - نخود - وینوگ (= بینو).[۱]

**این فرهنگ مطابق با سنّتی قدیمی، که از دوران اکدی وجود داشته، تدوین** گردیده است. بدین معنی که کلمات بر حسب موضوع طبقه‌بندی شده و در سی فصل جای گرفته‌اند: جهان‌برین (فصل ۱)، گیتی (۲)، آب‌ها (۳)، میوه‌ها (۴)، خوردنی‌ها (۵)، گیاهان (٦)، چارپایان (۷)، مرغان (۸)، حیوانات (۹)، اندام‌ها (۱۰)، مردم (۱۱)، بلندپایگان مردم (۱۲)، فروترپایگان مردم (۱۳)، سواری (۱۴)، دبیری (۱۵)، فلز (۱٦)، داوری (۱۷)، افعال (۱۸ تا ۲۳)، ضمایر (۲۴)، قیود (۲۵)، صفات (۲٦)، زمان (۲۷)، نام روزها (۲۸)، اعداد (۲۹)، اوزان (۳۰).

از فرهنگ پهلوی نسخه‌های گوناگونی در دست است که از میان آنها چهار نسخه از قدمت و اعتبار بیشتری برخورداراند و در ایران کتابت شده‌اند: ۱) نسخهٔ K25[۲] ۲) نسخهٔ S1 (شماره ۹۹ کتابخانهٔ دولتی پطرزبورگ) ۳) نسخهٔ M (در کتابخانهٔ ملافیروز بمبئی) که احتمالاً از قرن ۱۹ میلادی است،[۳] و ۴) نسخهٔ TD2 مکتوب به سال ۹۷۸ یزدگردی (برابر ۱٦۲۹ م) صفحاتی از این نسخه از میان رفته بوده و

---

۱) نک به تفضّلی، ۱۳۴۸.

۲) در مورد این نسخه و نسخهٔ TD2 نک به بعد: بخش معرّفی نسخه‌های خطّی پهلوی.

3) Nyberg - Utas, 1988, introduction. XI - XV.

چنانکه از خط آن برمی‌آید، کاتبی از نسخهٔ دیگری آن‌ها را استنساخ کرده و به نسخه افزوده است.

تحریر دیگری از فرهنگ پهلوی در دست است که در آن کلمات، بر حسب سنّت متأخّرتری، به ترتیب الفبایی تنظیم شده است. از این تحریر دو نسخهٔ خطی در دست است که با یکدیگر اختلافاتی دارند: نسخهٔ S2 (شمارهٔ ۹۹ کتابخانهٔ دولتی پطرزبورگ) که در ایران کتابت شده است[۱] و نسخهٔ P (شمارهٔ ۴۱۷ کتابخانهٔ ملی پاریس) که در سال ۱۷۵۶ میلادی در هندوستان به قلم دستور داراب برای آنکتیل دوپرون[۲] استنساخ شده است. نسخهٔ اصل آن احتمالاً از قرن چهاردهم میلادی بوده است.[۳] در این تحریر لغاتی آمده است که در تحریر اوّل دیده نمی‌شود.

همچنین برگی از یک فرهنگ پهلوی، که شامل هفت فعل پهلوی است، در میان اوراق مانوی در تورفان به خط پهلوی تحریری پیدا شده و احتمالاً از آثار مسیحیان ایرانی بوده است که آثار خود را به فارسی میانه و خط پهلوی می‌نوشته‌اند. در این فهرست، صیغه‌های صرفی افعال به صورت هزوارش آمده و تنها برای مصدرها معادل پهلوی ذکر گردیده است. این برگ متعلق به فرهنگی از قرن سوم یا چهارم هجری است.[۴] فرهنگ پهلوی با ترجمهٔ فارسی نیز منتشر شده است.[۵]

## فرهنگ اویم ایوک

فرهنگ کوچکی است که در آن لغات و در مواردی جملات اوستایی با ترجمهٔ پهلوی آن‌ها ذکر شده است. چون کتاب با کلمهٔ اوستایی اویم[۶] به معنی «یک» شروع

---

1) Salemann, 1909.

2) Anquetil Duperron

3) Nyberg - Utas, 1988, XIII.

4) Barr, 1936.

۵) مشکور، ۱۳۴۶.

6) Ōīm

شده و به کلمهٔ ایوک[1] پهلوی ترجمه شده است، آن را اویم ـ ایوک نامیده‌اند. در آغاز فرهنگ آمده است که «این جزوه برای شناختن سخنان و کلمات اوستایی است، یعنی زند (= ترجمهٔ پهلوی) آن‌ها چه و چگونه است.» کتاب دارای ۲۷ فصل است. در بخش‌هایی از آن، مطالب برحسب موضوع مرتّب شده است مانند: اعداد و بعضی قیود (فصل ۱)؛ جنس و شمار برای ضمایر و افعال و اسامی و صفات و بعضی مطالب مرتبط با آن‌ها (۲)؛ اجزای بدن و خصوصیّات آن‌ها (۳)؛ ضمایر ربط و بعضی قیود (۴)؛ جرایم و تاوان آن‌ها (۲۵)؛ اندازه‌گیری زمان (۲۷). در بعضی فصول کلمات اوستایی برحسب نخستین حرف آن‌ها ذکر شده‌اند (بخشی از فصل ۴ و فصل‌های ۵ تا ۲۴). فصل ۲۶ را کلمات گوناگون تشکیل می‌دهد.

این فرهنگ از نظر در برداشتن بعضی از لغاتی که در متون اوستایی دوران ساسانی و پس از آن موجود بوده و اکنون در دست نیست، اهمیّت خاصّی دارد. همچنین تعدادی اصطلاحات زبان‌شناسی در این فرهنگ آمده است (از جمله اصطلاحاتی برای حالات تصریفی اسما و صفات و ضمایر) که درخور توجه است. از زمان تألیف و گردآورندهٔ آن اطلاعی در دست نیست، امّا می‌توان حدس زد که این فرهنگ نیز، مانند بسیاری از کتاب‌های پهلوی، در قرن سوّم یا چهارم هجری تألیف شده باشد.[2]

از فرهنگ اویم دو نسخهٔ خطی در دست است، یکی نسخهٔ K20 و دیگری نسخهٔ M51 که ظاهراً هر دو به یک اصل باز می‌گردد.[3]

---

۱) صورت مکتوب و تلفّظ سنّتی کلمه ēwak است، ولی تلفّظ واقعی آن ēk بوده است.

۲) در مورد این فرهنگ، نک به

Jamaspi. Dastur Hoshangji-Haug 1867; Reichelt. 1900.

۳) در مورد این دو نسخه نک به بعد، بخش معرفی نسخه‌های خطی پهلوی.

# نسخه‌های خطی پهلوی

تاریخ کتابت نسخه‌های خطی پهلوی موجود با زمان تألیف این متون (قرن سوم هجری / نهم میلادی) نسبتاً فاصلهٔ بسیاری دارد. قدیم‌ترین انجامه[1] دالّ بر استنساخ نسخه‌ای از دینکرد است که در سال ۳۶۹ یزدگردی (برابر با ۱۰۲۰ م) استنساخ شده و آن انجامه در نسخهٔ K43، که خود در قرن شانزدهم میلادی به کتابت درآمده، عیناً نقل گردیده است. قدیم‌ترین نسخه‌های موجود از قرن چهاردهم‌اند و بیشتر آن‌ها در کرمان کتابت شده‌اند. نسخه‌هایی که در هند نوشته شده، از روی نسخه‌هایی که از ایران به هند برده شده است، استنساخ گردیده‌اند. از قرن چهاردهم میلادی به بعد استنساخ نسخه‌ها در هند رواج داشته است، امّا بیشتر نسخه‌ها در قرن‌های ۱۸ و ۱۹ استنساخ شده‌اند. در شیوهٔ نگارش نسخه‌های ایرانی و هندی از نظر قلم تفاوت‌هایی دیده می‌شود. در زیر به معرّفی مهم‌ترین مجموعه‌های[2] پهلوی می‌پردازیم.

متن‌های پهلوی غالباً در مجموعه‌ها قرار دارند. بیشترین مجموعه‌های نسخه‌های خطی در کتابخانه‌های عمومی و خصوصی بمبئی و نوساری (در هندوستان)، کپنهاگ (کتابخانهٔ دانشگاه)، مونیخ (کتابخانهٔ دولتی)، پاریس (کتابخانهٔ ملی)، لندن (دیوان هند) و پطرزبورگ (کتابخانهٔ فرهنگستان علوم و کتابخانهٔ دولتی) نگاه‌داری می‌شود.

در زیر مهم‌ترین مجموعه‌هایی که در متن کتاب از آن‌ها یاد شد، معرفی می‌گردد.

---

1) Colophon

2) Codex

### مجموعهٔ K 20

مشتمل بر ۱۷۳ برگ و سه انجامه است، هر کدام با تاریخی متفاوت. در برگ ۳۸ الف پس از متن مادیان یوشت فریان تاریخ ۶۹۰ یزدگردی (برابر با ۱۳۲۱ م)، در برگ ۵۱ الف پس از متن کوتاه فرمان اهریمن به خشم تاریخ ۷۲۰ یزدگردی (برابر با ۱۳۵۱ م) و در برگ ۷۴ الف پس از متن شایست نشایست تاریخ ۷۰۰ یزدگردی (برابر با ۱۳۳۱ م) ذکر شده است. از مقایسهٔ این مجموعه با مجموعهٔ M51 (نک به بعد) چنین نتیجه‌گیری می‌شود که این نسخه احتمالاً در نیمهٔ دوم قرن چهاردهم یا اوایل قرن پانزدهم میلادی کتابت شده است. مهم‌ترین متن‌های این مجموعه عبارت‌اند از: ارداویراف‌نامه، مادیان یوشت‌فریان، هادخت نسک، شایست نشایست، فرهنگ اویم، بندهشن بزرگ، زند وهمن یسن و اندرز اوشنردانا. این مجموعه به صورت عکسی منتشر شده است.[1]

### مجموعهٔ K26

دارای ۵۳ برگ است و تاریخ کتابت ندارد. احتمالاً در قرن هفدهم میلادی کتابت شده است. این مجموعه دو متن را در بردارد: ارداویراف‌نامه و مادیان یوشت فریان. این نسخه شباهت به نسخهٔ K20 دارد. احتمالاً هر دو آن‌ها و نیز نسخهٔ M63 (مونیخ) از یک اصل مشتق شده‌اند. این نسخه به صورت عکسی منتشر شده است.[2]

### مجموعهٔ K35

دارای ۱۸۱ برگ و بدون انجامه است. امّا از آنجا که احتمالاً نسخهٔ BK عیناً از روی این نسخه استنساخ شده و ظاهراً انجامهٔ K35 را نیز عیناً نقل کرده است،

---

1) Christensen, 1931.
2) Christesen, 1932.

می‌توان احتمال داد که این مجموعه در سال ۹۴۱ یزدگردی (برابر با ۱۵۷۲ یا ۱۵۹۲ م) استنساخ شده است. این مجموعه شامل این متون است: روایات پهلوی، دادِستان دینی، نامه‌های منوچهر و گزیده‌های زادسپرم. این مجموعه نیز به صورت عکسی منتشر شده است.[۱]

## مجموعهٔ K43

شامل دو بخش است. بخش اول شامل برگ‌های ۱۳۰ تا ۲۷۵ است. در برگ ۱۳۰ الف پس از متن بندهشن کوچک انجامه‌ای آمده است که بر طبق آن کتابت این متن در سال ۹۳۶ یزدگردی (برابر با ۱۵۸۷ م) پایان یافته است. دومین انجامه در برگ ۱۷۶ ب پس از مینوی خرد آمده و بر طبق آن، کتابت این متن در سال ۹۳۸ یزدگردی (برابر با ۱۵۸۹ م) به اتمام رسیده است و در برگ ۲۵۹ الف پس از متن دینکرد سوم تاریخ ۹۴۳ یزدگردی (برابر با ۱۵۹۴) آمده است. در اینجا کاتب سلسله نسب نسخ خود را ذکر می‌کند که بر طبق آن، روشن می‌شود که نسخهٔ مادر این متن در سال ۳۶۹ یزدگردی (برابر با ۱۰۲۰ م)، یعنی حدود یک قرن و نیم پس از تدوین کتاب، کتابت شده بوده است.

بخش اوّل این مجموعه شامل این متن‌هاست: بخشی از پایان بندهشن کوچک، مینوی خرد، کتاب ششم دینکرد، بخشی از پایان کتاب سوم دینکرد، زند وهمن یسن و بخشی از متن پازند جاماسب‌نامه. بخش دوم دارای ۴۲ برگ است و انجامه‌ای ندارد. این بخش شامل این متن‌هاست: بخشی از پایان کتاب سوم دینکرد، کتاب پنجم دینکرد و کتاب نهم دینکرد. این مجموعه به صورت عکسی به چاپ رسیده است.[۲]

---

1) Chrtistensen, 1934.
2) Chrtistensen, 1936.

## مجموعه MK

مجموعهٔ متعلق به دستور جاماسپی منوچهر جی جاماسپ آسانا که دارای ۱۶۰ برگ است. دو انجامه دارد. یکی در پایان یادگار زریران که در آن، تاریخ ۳۲۴ یزدگردی (برابر با ۹۵۶ م) ذکر شده و اگر اشتباهی در آن رخ نداده باشد، ظاهراً تاریخ نسخه‌ای است که از روی آن این متن کتابت شده است. انجامهٔ دوم در پایان مجموعه آمده است و تاریخ ۶۹۱ یزدگردی (برابر با ۱۳۲۲ یا ۱۳۴۲ م) دارد. این مجموعه شامل متونی است که جاماسپ آسانا آن‌ها را در متون پهلوی [1] خود چاپ کرده است. از روی این نسخه، دستور جمشید جاماسپ نسخه‌ای را استنساخ کرده است و جاماسپ آسانا از آن با نشان JJ استفاده کرده است.

## مجموعهٔ TD2 (مجموعهٔ تهمورس دینشاه انکلساریا)

دارای ۳۷۲ برگ (و هفت برگ جدید نوشته شده) است. مهم‌ترین متن‌های این مجموعه عبارت‌اند از بندهشن بزرگ، روایات امید اَشَوهشتان، روایات آذرفرنبغ فرّخزادان، روایات فرنبغ سروش، سؤالات موبدان موبد به واسطهٔ اسفندیار فرخ بُرزین، آراء دین مزدیسنان، فرگرد زند وندیداد، آفرین زردشت و فرهنگ پهلوی. در برگ ۱۲۲ الف، در پایان متن بندهشن، انجامه‌ای با تاریخ ۹۷۵ یزدگردی (برابر با ۱۶۲۶ م) و در برگ ۳۵۴ الف، پس از زند فرگرد وندیداد، انجامهٔ دیگری با تاریخ ۹۷۸ یزدگردی (برابر با ۱۶۲۶ م) ذکر شده است.[2]

---

1) Jamasp-Asana, 1897-1913.

در مورد این مجموعه که جای نگاه‌داری یا صاحب کنونی آن معلوم نیست، نک به مقدمهٔ مأخذ بالا.

۲) در مورد این مجموعه، نک به B.T.Anklesaria, 1908, preface, xii.

## مجموعهٔ DH (مجموعهٔ دستور هوشنگ جاماسپی)

در وضع کنونی دارای ۱۳۷ برگ است و ۱۵۹ برگ آن مفقود شده است. این مجموعه شامل بندهشن بزرگ، زند وهمن یسن، بخش هایی از دینکرد (قسمتی از کتاب سوم، همهٔ کتاب پنجم و قسمتی از کتاب نهم) است. در برگ ۲۳۰ الف، در پایان متن بندهشن، انجامه‌ای آمده و در آن، تاریخ ۹۴۶ یزدگردی (برابر با ۱۵۹۷ م) ذکر شده است. در برگ ۲۴۱ ب نیز انجامهٔ دیگری، بدون ذکر تاریخ، آمده است.[۱]

## مجموعهٔ DP

نسخه‌ای کهن که متعلق به دستور پشوتن سنجانا بوده است و تاریخ کتابت ندارد و مشتمل بر این متون است: بخشی از جاماسپ‌نامهٔ پهلوی، بخشی از اندرز آذرباد مهرسپندان، ماه فروردین روز خرداد، درخت آسوری، گزارش شطرنج، پنج خیم روحانیان، آیین‌نامه نویسی، پیمان زناشویی، واژه‌ای چند از آذرباد مهرسپندان، داروی خرسندی، سورسخن، آمدن شاه بهرام ورجاوند و خیم و خرد فرّخ مرد که جز جاماسپ نامه همه در متون پهلوی چاپ شده‌اند.[۲]

## JJ

مجموعه‌ای است دارای ۱۷۲ برگ که در سال ۱۱۳۶ یزدگردی (برابر با ۱۷۶۷ م) از روی مجموعهٔ MK در نوساری هندوستان استنساخ شده است.[۳]

---

۱) در مورد این این مجموعه نک به B.T.Anklesaria, 1908, preface, ix.

2) Jamasp-Asana, 1897-1913,

در مورد معرفی این نسخه، نک به مقدمهٔ این منبع.

3) Ibid.

## مجموعهٔ BK

این مجموعه که به پشوتن جمشید جی کاپادیا اهل بلسار تعلّق داشته و اکنون در مؤسسهٔ کاما در بمبئی نگاه داری می‌شود، در کرمان نوشته شده و مشتمل بر این متن‌هاست: روایات پهلوی، دادِستان دینی، نامه‌های منوچهر، گزیده‌های زادسپرم و چند متن کوچک. این نسخه تاریخ ۹۴۱ یزدگردی (برابر با ۱۵۷۲ م) دارد، ولی به احتمال قوی این تاریخ از نسخهٔ اصل آن، یعنی نسخهٔ K35، عیناً استنساخ شده است.[۱]

## مجموعه M51 (= Haug 6)

این مجموعه که در کتابخانهٔ دولتی مونیخ نگاه‌داری می‌شود، دارای ۲۴۰ برگ است و در هندوستان در سال ۷۶۶ یزدگری (۱۳۹۷ م) استنساخ شده است. مهم‌ترین متون این مجموعه عبارت‌اند از: هادُخت نسک، شایست نشایست، فرهنگ اویم، ارداویراف‌نامه، یوشت فریان و بُندهشن کوچک (هندی).[۲] این نسخه و نسخهٔ K20 ظاهراً اصل مشترکی داشته‌اند.

1) Dhabhar, 1913, introduction, 12; West, 1882, introduction, xvi.

۲) در مورد این مجموعه نک به Bartholomae, 1915, 38-72.

# ادبیات مانوی

مانی و پیروان او، برخلاف زردشتیان، به نوشتن کتب و رسالات اعتقاد و علاقهٔ فراوان داشتند و این امر را یکی از وسایل عمدهٔ تبلیغ دین خود می‌دانستند. مانی یکی از برتری‌های دین خویش را بر ادیان دیگر در داشتن آثار مکتوب به زبان‌های متداول مختلف می‌داند.[1] آثاری که از مانویان به زبان‌های گوناگون، مانند قبطی و چینی و ترکی و فارسی‌میانه و پارتی و سغدی و بلخی، تاکنون به دست آمده و فهرستی از کتب و رسالات آنان که ابن‌ندیم[2] ذکر کرده است، مؤیّد این مدّعاست. مانی و پیروان او، برای ترویج دین خود، آثارشان را به زبان مردمی که در میان آنان قصد تبلیغ داشتند، می‌نوشتند یا از زبان دیگری ترجمه می‌کردند. در ایران، میان اهل فارس و پارت و سغد، آثار خود را به فارسی میانه و پارتی و سغدی منتشر می‌ساختند و این یکی از علل پیشرفت سریع این دین بود.

مانویان در نوشتن و استنساخ متون دقت فراوان داشتند و به همین سبب، در آثارشان به ندرت به اشتباه نسخه‌بردار بر می‌خوریم، درست بر خلاف متون پهلوی زردشتی و فارسی که دستکاری‌ها و سهل‌انگاری‌های نُسخه‌برداران و کاتبان پی بردن به گفتهٔ مؤلّف را دشوار و گاه ناممکن می‌سازد. آثار مانویان اغلب به خطی خوش و گاه مزیّن به نقاشی و نگارگری و تذهیب است. متون به دست آمده در تورفان در تاریخی میان ۷٦۲ تا ۸۳۲ م استنساخ شده‌است.[3]

---

۱) نک به Boyce, 1975, 29, (text a, para 1)

۲) الفهرست، ۳۹۹ و بعد.

3) Waldschmidt - Lenz, 1926,9.

یکی دیگر از روش‌های تبلیغی مانویان این بود که در میان پیروان ادیان مختلف از نام‌های خدایان و اصطلاحات دینی معروف هر ملتی استفاده می‌کردند تا تبلیغ شوندگان با دین جدید احساس غرابت نکنند، بلکه تصوّر کنند که آنچه به آنان تبلیغ می‌شود، در حقیقت همان‌عقاید آنان است که به طریق روشن‌تر و بهتر و درست‌تری بیان شده است. مثلاً در میان زردشتیان از نام ایزدانی مانند اورمزد و مهر و زروان و از اصطلاحات دینی مانند اَمَهْرَسْپَنْد (=اَمشاسپند) و آتش و زوهْر (=نثار) و غیره بهره می‌بردند، امّا در پس آن‌ها عقاید اصلی خود را القا می‌کردند. از همین روی، از عقاید قدیمی و اساطیر و داستان‌های گوناگون بهره می‌گرفتند و از این راه، بسیاری از این گونه مطالب در قالب عقاید آنان محفوظ مانده است. سادگی و بلاغتی که برای بیان معتقدات خود داشتند، سبب نشر و حفظ این گونه مطالب شده است.

آثاری که از مانویان به زبان‌های ایرانی (فارسی میانه و پارتی و سغدی) در دست است، در اوایل قرن بیستم از زیر خرابه‌های دیرهای مانویان، که در زیر شن و خاک مدفون شده بود، به دست آمد و در کشف و قرائت و ترجمه و تفسیر آن‌ها سهم عمده از آنِ دانشمندان و محققّان آلمانی است. بیشتر آثار مکشوفه در تورفان اکنون در برلین محفوظ است و تعداد بسیاری از آن اسناد هنوز منتشر نشده است. در موزه‌های شهرهای دیگر مانند لندن، پاریس، پطرزبورگ و کیوتو نیز برخی از اوراق مانوی وجود دارد.

اکثر آثار مانوی ایرانی (به فارسی میانه و پارتی و سغدی و فارسی دری) به خط مخصوص مانویان است که از خط سطرنجیلی سریانی گرفته شده است. خط مانوی، برخلاف خط پهلوی، خطی است که ابهام کمتری دارد. گرچه برای مصوت‌ها، مانند دیگر خطوط سامی، تعداد کافی علامت وجود ندارد، با این همه، این خط در پی بردن به تلفّظ کلمات پهلوی زردشتی سهم به سزایی دارد. اقتباس چنین خطی مسلماً به این منظور بوده است که با سهولت بیشتری بتوان مانویت را تبلیغ کرد.

آثار فارسی میانه و پارتی مانوی متعلّق به دورانی بین قرن سوم و نهم میلادی است. حتی آثار متأخّر نیز دارای زبانی درست و روشن است و چنین می‌نماید که مانویان در این آثار از صورت قدیم‌تر زبان استفاده می‌کردند، زیرا فارسی میانه در طی چند قرن

تحول یافته بود و پارتی نیز به احتمال قوی در قرن ششم میلادی دیگر زبان رایج تکلّم به شمار نمی‌رفت. تمایز میان متون قدیم‌تر پارتی و متون جدیدتر این زبان مشخّص‌تر است. دسته‌ای از این آثار متعلق به قرن سوّم و چهارمِ میلادی است، که هنوز زبان پارتی رایج بوده است، و دستهٔ دیگر متعلّق به قرن ششم میلادی به بعد است. آثاری که بتوان به یقین به دوره‌ای میان این دو منسوب داشت، به دست نیامده است.

# کتاب‌های مانی

مانی آثار خود را به زبان مادریش، که آرامی شرقی بود، می‌نوشت و پیروان او آن‌ها را به زبان‌های مختلف ترجمه می‌کردند. این آثار، چنانکه ابن‌ندیم[1] ذکر کرده است، مشتمل بر هفت کتاب و به زبان آرامی شرقی (سوری به گفتهٔ ابن‌ندیم) بوده، ولی هیچ‌کدام از آن‌ها به زبان اصلی به دست نیامده است. از کتاب‌های مانی در آثار قبطی و چینی مانوی نیز یاد شده است.[2] این آثار عبارت‌اند از:

۱. **انجیل**. نام آن به فارسی میانه اونگلیون[3] است و همراه با صفت «بزرگ» و «زنده» یا مطلق اونگلیون ذکر می‌شود. نام این کتاب در منابع عربی و فارسی به صورت انجیل و گاه به صورت انگلیون[4] آمده است و به گفتهٔ اپیفانیوس[5] به تعداد الفبای سریانی

---

۱) الفهرست، ۳۹۹.

2) Haloun - Henning, 1952, 204.

3) Ewangelyōn.

۴) ابن سینا، رسالة فی لغة ابی‌علی سینا، ۱۰؛ هجویری، کشف المحجوب، ۵۳۱. نک به تقی‌زاده ـ افشار، ۱۳۳۵، ۳۷۳ و ۴۹۴. همین صورت در مورد انجیل مسیحیان نیز به کار رفته است. نک به تقی‌زاده ـ افشار، ۱۳۳۵، ۵۲۰. در التنبیه مسعودی، ۱۳۵ و در ملل و نحل شهرستانی ۲۴۸، کلمه به صورت الجیله و در جوامع الحکایات، قسم سوم، ج ۱، باب هشتم، ۲۰۴، به صورت حله (حیله) تصحیف شده است.

5) Epiphanius

(آرامی) به ۲۲ فصل منقسم بوده[1] و به قول بیرونی،[2] هر فصلی از آن با یکی از این حروف به ترتیب ابجدی شروع می‌شده است. این نویسنده عباراتی از آن را آورده است. یعقوبی[3] تعداد اناجیل را ۱۲ ذکر کرده که احتمالاً اشتباه به جای ۲۲ است. به قول این نویسنده، در این کتاب «نماز و آنچه برای نجات روح باید انجام داد» ذکر شده بود. مقدمهٔ این انجیل و بخش کوچکی از فصل اوّل (الف) آن به فارسی میانه به دست آمده و منتشر شده است. در این متن، این کتاب «اونگلیونِ زندهٔ چشم و گوش» نامیده شده است، احتمالاً به این سبب که بخشی از آن مشتمل بر اندرزهایی در مورد مواظبت از حواسّ بدن بوده است. از این مقدمه یک تحریر یونانی نیز در دست است.[4] ابن‌مرتضی نیز مطلب کوتاهی را از باب الف انجیل مانی آورده است.[5] نام کتاب انجیل در یک قطعهٔ دیگر به فارسی میانه نیز آمده امّا دنبالهٔ متن، که مشتمل بر نقل قولی از این کتاب بوده، از میان رفته است.[6] همچنین منقولاتی از آن در متن دیگری به فارسی میانه آمده است.[7]

۲. **گنجینهٔ زندگان**. عنوان اصلی این کتاب در یک متن سغدی (به نقل از متنی به فارسی میانه) سمیتیها[8] آمده است. در منابع گوناگون، از جمله متون قبطی و چینی و عربی و فارسی میانه، ترجمهٔ این عنوان ذکر گردیده است.[9] ابن‌ندیم[10] آن را سِفْرُ الأَحیاء و بیرونی[11] و یعقوبی[12] آن را کَنْزُالأَحیاء و مسعودی[13] کَنْز ضبط کرده‌اند. بیرونی[14] مطلبی از

---

1) Kessler, 1889, 206.

۲) بیرونی، آثار الباقیه، ۲۰۷.

۳) تاریخ، ج ۱، ۱۸۱.

4) Boyce, 1975, 32 (text c).

۵) المنیة و الأمل، ۶۲، نیز نک به Kessler, 1889, 349.

6) Boyce, 1975. 184 (text do).

7) Boyce, 1960, 109 (M 5439).

8) Smitīhā < sīaθ-hayyā/ē

9) Haloun - Henning, 1952, 206-7.

۱۰) الفهرست، ۳۹۹.

۱۱) آثار الباقیه، ۲۰۸.

۱۲) تاریخ، ج ۱، ۱۸۱.

۱۳) التنبیه، ۱۳۵

۱۴) ماللهند، ۱۹.

آن را در مورد جنسیّت ملائک نقل کرده است. در متون فارسی میانهٔ مانوی عنوان آن نیان زندگان (به معنی گنج زندگان)[1] است.[2] تاکنون متنی از این کتاب به زبان‌های ایرانی به دست نیامده است. به روایت مسعودی، فصلی از آن دربارهٔ فرقهٔ مرقیونیه بوده است، و به روایت یعقوبی،[3] مانی در این کتاب به توصیف آنچه از پاکی نور و آنچه از فساد تاریکی در روح وجود دارد، می‌پردازد و کارهای پست را به تاریکی نسبت می‌دهد.

۳. **فرقماطیا.** ابن ندیم نام این کتاب را به همین گونه نقل کرده است. کلمه مأخوذ از یونانی به معنی «رساله» است. نام این کتاب در متون قبطی و چینی نیز ذکر شده، امّا نامی و اثری از آن در متون مانوی ایرانی به دست نیامده است.

۴. **رازها.** ابن ندیم نام این کتاب را سِفْرالأسرار ضبط کرده و عنوان ۱۸ فصل آن را به ترجمهٔ عربی آورده است.[4] یعقوبی آن را با همین عنوان ذکر کرده و نوشته است که مانی در این کتاب به طعن آیات و کارهای شگفت‌آور پیامبران پرداخته است. از عناوین فصول این کتاب که ابن‌ندیم نقل کرده، معلوم می‌گردد که در آن دربارهٔ پیامبران گذشته بسیار بحث شده بوده است. مسعودی نام کتاب را سفرالأسفار (= در نسخهٔ دیگر به درستی الأسرار) آورده و نوشته است که فصلی از آن دربارهٔ دیصانیه بوده است (قس فصل اول در فهرست ابن‌ندیم). بیرونی[5] مطلبی از آن را دربارهٔ تناسخ نقل کرده است، نام کتاب در متون قبطی و یونانی نیز به صورت ترجمه آمده است. از عنوان چینی این کتاب، که از فارسی میانه یا پارتی گرفته شده، معلوم می‌شود که این کتاب احتمالاً در

1) Niyān ī zīndagān, *Ganz ī zīndagān.

2) Boyce, 1975, 41 (text h, 6) , 184 (text do, 4).

۳) نک به تقی‌زاده ـ افشار، ۱۳۳۵، ۱۰۴.

۴) در مورد معانی این فصول، نک به: Kessler, 1889, 191-98.

۵) مااللهند، ۲۷.

زبان‌های ایرانی رازان نام داشته است، امّا این عنوان تاکنون در هیچ متنی دیده نشده است.[۱]

**۵. غولان.** ابن‌ندیم و یعقوبی عنوان آن را سِفْرالجبابره ذکر کرده‌اند.[۲] نام آن در زبان پارتی کَوان (جمع کَوْ همان کَوی در زبان اوستایی و کَی در پهلوی) است و قطعاتی از آن به زبان‌های فارسی میانه و سغدی به دست آمده است. این کتاب دربارهٔ ملائکی است که هبوط کرده و به زمین فرود آمده بودند و در کتاب مقدّس[۳] به آنان اشاره شده است. در روایت مانوی این داستان، این ملائک در واقع دیوانی بودند که در هنگام ایجاد جهان در آسمان‌ها زندانی شدند و بعد شورش کردند و چهار ملک بزرگ آنان را دوباره دستگیر کردند، امّا دویست تن از آنان گریختند و به زمین آمدند. پیروان مانی در ترجمهٔ این کتابِ مانی از آرامی به زبان‌های ایرانی میانه، بسیاری از نام‌های ایرانی را، مانند سام و نریمان و وِشتاسپ (=گشتاسب) و زریل (=زریر) و خُذوس[۴] (= هوتوس همسر گشتاسب) اَریان ویژَن (= ایرانویج)، جایگزین اسامی سامی کرده‌اند[۵] تا برای ایرانیان غرابت نداشته باشد. ترجمه‌های این کتابِ مانی در دورهٔ اسلامی نیز مشهور بوده است. غضنفر[۶]، که در قرن هفتم هجری می‌زیسته، آورده است که سفرالجبابرهٔ مانی بابلی پر است از داستان‌های این جبابره (یعنی جبابرهٔ مذکور در کتاب اُخنوخ)، از جمله سام و نریمان، و گویی وی این‌ها را از کتاب اوستای زردشت آذربایجانی گرفته است. نام این کتاب که در یک سند چینی مانوی آمده، از صورت

---

1) Haloun - Henning, 1952, 204, 207.

۲) نام آن را محبوب قسطنطین در کتاب العُنوان، ٧٦ (به نقل از تقی‌زاده ـ افشار، ۱۳۳۵، ۳۵۱)،کتاب الجدل (تصحیف الجبابره) آورده است.

۳) سفر پیدایش، ٦، بند ۱ تا ۴.

۴) کلمه نزدیک است به صورت خطوس در متون عربی (طبری، یکم، ٦٧٨).

5) Henning, 1943, 52-74; Sundermann, 1984, 1989, 1994.

٦) در کتاب المشاطه لرسالة الفهرست، به نقل زاخو در مقدمهٔ آثار الباقیه، XIV.

فارسی میانه یا پارتی گرفته شده است.[۱]

۶. **رسائل.** ابن‌ندیم[۲] فهرستی از عناوین ۷۷ نامه‌ای[۳] راکه مانی به رهبران جوامع مانوی در زمان‌ها و مکان‌های مختلف نوشته بود، آورده است. این مجموعه در ترجمهٔ فارسی میانه آن‌ها دیوان (مجموعهٔ نامه‌ها) نامیده می‌شده و همین عنوان نیز در یک سند مانوی به چینی از فارسی میانه وام گرفته شده است. احتمالاً عنوان رسائل مانی در زبان اصلی یعنی آرامی نیز دیوان بوده است.[۴] اصل این نامه‌ها به تمامی نه به زبان اصلی باقی مانده و نه به صورت ترجمه در یکی از زبان‌های ایرانی، امّا از بعضی از آن‌ها نقل‌قول‌های کوتاهی، که صورت اندرز و سخنان حکیمانه دارد، در بعضی از متون فارسی میانه و سغدی مانوی آمده است. از جمله «نامهٔ بزرگان» به فارسی میانه که احتمالاً همان نامهٔ شمارهٔ ۲ در فهرست ابن‌ندیم با عنوان رسالة الکُبَراء است؛[۵] «نامهٔ هتا»[٦] به فارسی میانه[۷] که همان نامهٔ ٦٦ در فهرست ابن‌ندیم با عنوان «رسالة حطا» است؛ **«نامهٔ میشون»[۸] به فارسی میانه که احتمالاً همان نامهٔ شمارهٔ ۳۳ در فهرست ابن‌ندیم با** عنوان «رسالة هند العظیمه» است؛ «نامهٔ ارمن» به فارسی[۹] و سغدی[۱۰] که همان نامهٔ شمارهٔ

1) Haluon - Henning, 1952, 207-8.

۲) الفهرست، ۴۰۰.

۳) دو واژهٔ dēb و farwardag برای «نامه» به کار رفته است. نک به: Henning, 1950, 644, n.7

4) Haluon - Henning, 207.

۵) در فارسی میانه frwardag ī mahistagān نک به: Boyce, 1975, 184 (text *do*2)

٦) در فارسی میانه Frawardag ī Hatā نک به: Boyce, 1975; 184 (text *do* 3)

۷) در متن Mēšūn که صورتی از میشان است. در مورد این متن نک به Boyce, 1975, 185 (text *dp* 4): frawarda ī Mēšūn

۸) در متن mēšūn که صورتی از میشان است. در مورد این متن نک به: Boyce, 1975, 185 (text *do* 4)4 vrawordog ī mēšūm

۹) در متن Armen در مورد این متن چاپ نشده (M 1524) نک به: Boye, 1960, 73.

10) Haloun-Henning, 1952, 206 (M 915 V 13): Armen brawarde.

۸ در فهرست ابن‌ندیم با عنوان «رسالة ارمینیة» است؛ «نامهٔ سیسن پتی»[1] به سغدی که ظاهراً همان نامهٔ شمارهٔ ۲۴ درفهرست ابن‌ندیم با عنوان «رسالة سیس و فتق فی‌الصُوَر» است.

۷. زبور. مانی دارای مجموعه دعاهایی بوده که تاکنون هیچ یک از آن‌ها به فارسی میانه شناسایی نشده است.[2] از متن زبور مانوی به قبطی[3] بر می‌آید که در میان کتاب‌های مانی دو زبور منظوم وجود داشته است. ترجمهٔ قطعات مفصّلی از یکی از آن دو به پارتی و نیز قطعاتی از آن به فارسی میانه و سغدی در دست است و در پارتی عنوان آفرین بزرگان[4] را دارد. این زبور مشتمل بر دعاهایی است خطاب به پدر عظمت و خدایان خلقت سوّم، که امور جهان کنونی را بر عهده دارند، و دارای بخش‌هایی است و در هر بخش عبارات معیّنی در طول متن تکرار می‌شود.[5] زبور دیگر آفرین تقدیس[6] نامیده شده، زیرا هر کدام از دعاها با کلمهٔ «قادوش»[7] شروع می‌شود. احتمالاً در زبان اصلی نیز این زبور همین نام را داشته است.[8] در متن سغدی آمده است که این سرودها تألیف شخص مانی بوده است.[9] این زبور نیز، از نظر ساختمان، همانند نخستین زبور است.

---

۱) sīsin - patī frawarde نک به 6
Haloun - Henning, 1952, 206 (M 915 V 21).

2) Boyce, 1983, 1200.

3) Allberry, 1938, 47. 1; 140. 16.

4) Wuzurgān āfrīwan.

5) Boyce, 1983, 1200
احتمالاً در فارسی میانه نیز آفرین خوانده می‌شده و از آنجا به چینی رفته است. نک به
Haloun - Henning, 1952, 208.

6) Qšūdagān āfrīwan

7) qādūš

۸) در مورد نمونه‌هایی از آن، نک به: Boyce, 1975, 91 (text *of* and*ag*)

9) Henning, 1943, 217.

**ارژنگ.** به دنبال هفت کتاب اصلی مانی، در منابع گوناگون از مجموعه‌ای از نقاشی‌های او نام برده شده که در زبان پارتی عنوان آرْدْهَنگْ[۱] دارد و در فارسی به نام ارتنگ، ارثنگ و ارژنگ مشهور است و در ادبیات فارسی تصاویر آن بهترین نمونهٔ نگارگری محسوب می‌شود. این اثر مشتمل بر تصویرهایی بوده است تا به وسیلهٔ آن‌ها چگونگی دو جهان روشنی و تاریکی و ساخت جهان کنونی به خوبی نموده شود. خود این اثر به ما نرسیده، امّا قطعاتی از متنی به زبان پارتی، که عنوان «توضیح آردهنگ»[۲] دارد، در میان اوراق تورفان به دست آمده است. این قطعات مشتمل بر داستان‌های تمثیلی فراوان است.[۳] تا قرن پنجم هجری نسخه‌ای از این کتاب در دست بوده است، زیرا ابوالمعالی[۴] می‌نویسد که «این مردی (=مانی) بود استاد در صناعت صورتگری... گویند بر پاره‌ای حریر سپید خطی فروکشید. چنانکه آن یک تار حریر بیرون کشیدند و آن خط ناپدید گشت، و کتابی کرد به انواع تصاویر که آن را ارژنگ خواندند و در خزاین غزنین هست...»[۵]

**شاپورگان.** در اغلب منابعی که از مانی ذکری به میان آمده، از کتابی از او با عنوان شاپورگان[۶] (در منابع عربی شابرقان، شابورقان و سابرقان) نام برده شده که آن را برای شاپور اول ساسانی به زبان فارسی میانه نوشته بوده است. ابن‌ندیم[۷] عنوان سه فصل

---

۱) Ārdhang در یکی از متون پارتی مانوی، که نامه‌ای از یکی از رهبران مانویت (احتمالاً سیسن، جانشین مانی) خطاب به مار اَمو، رهبر مانویان در بخش‌های شرقی ایران است، آمده است که نویسندهٔ نامه یکی از روحانیان مانوی را به نام زُروان‌داد، همراه با کتاب غولان (کاوان در متن پارتی) و آردهنگ، به نزد مار امو فرستاده است. در مورد این متن نک به Boyce, 1975, 49 (text *q* 2).

۲) Ārdahang wifrās

۳) نمونه‌ای از آن را هنینگ منتشر کرده است: Henning, 1943, 71-2.

۴) بیان الادیان، ۱۷.

۵) نظیر این مطلب در عوفی، جوامع الحکایات، قسم سوم، جلد اول، باب هشتم، ۲۰۳.

۶) در فارسی میانه Šābuhragān

۷) الفهرست، ۳۹۹.

از آن را به صورت «انحلال نیوشاگان»، «انحلال گزیدگان» و «انحلال گناهکاران»[۱] ذکر کرده است. بیرونی[۲] نیز مطلبی را در مورد تولّد مانی و نزول وحی بر او از فصل «آمدن رسول» نقل کرده است. همین نویسنده در جای دیگر[۳] دربارهٔ حقّانیّت پیامبران گذشته، مانند بودا و زردشت و عیسی، و این که اصول عقاید و اعمال وی همان اصول عقاید این پیامبران است، نقل کرده است.[۴] یعقوبی[۵] نیز مطلبی را از آن، در مورد نفس پاک و نفس آمیخته با دیوان و بیماری‌ها و نیز این که فلک به نظر وی مسطّح است و جهان بر کوه مایلی است که فلک برین برگرد آن می‌چرخد، آورده است.

از نقل قول‌هایی که از این کتاب در منابع عربی آمده، چنین برمی‌آید که شاپورگان مشتمل بر مطالبی در شرح زندگی مانی، مانند زمان تولّد و چگونگی نزول وحی بر وی و نیز اصول عقاید وی مانند ثنویّت، چگونگی تکوین جهان و سرانجام آن، بوده است. در میان اوراق تورفان قطعات مفصّلی از شاپورگان دربارهٔ تکوین عالم و رستاخیز و فروپاشی جهان مادّی به زبان فارسی میانه به دست آمده است.[۶] این قطعات، که دارای جملات طولانی است، نشان می‌دهد که کتاب دارای سبکی ثقیل و پیچیده بوده است. ظاهراً در قرن سوم میلادی نثر فارسی میانه، بر خلاف شعر آن، از پختگی و فصاحت برخوردار نبوده است. احتمالاً این نکته که مانی این کتاب را به زبانی که زبان مادریش نبوده، نوشته، در ایجاد چنین سبکی بی‌تأثیر نبوده است.

**کفالایا.** مجموعه‌ای از روایاتی است که به مانی نسبت داده شده است. این

---

۱) ظاهراً منظور سرنوشت هر یک از این طبقات دوم پس از مرگ است.

۲) آثار الباقیه، ۱۱۸. ۳) آثارالباقیه، ۲۰۷.

۴) نظیر این مطالب در قطعه‌ای به فارسی میانه آمده است. نک به Boyce, 1975, 29 (text *a*)

۵) تاریخ، ۱۸۱.

۶) دربارهٔ این مجموعه نک به

Boyce, 1975, 60-81 (text *y, z,*); MacKenzie, 1979,80; Hutter. 1992.

روایات را شاگردان وی در زمان حیات وی گردآوری کرده‌اند. تحریر قبطی آن با عنوان یونانی کفالایا[1] «رساله» در دست است و قطعاتی از ترجمهٔ آن به فارسی میانه و پارتی و سغدی به دست آمده است.[2] احتمالاً پس از مرگ مانی مطالبی به این کتاب افزوده شده است.

1) Boyce, 1968, 147.

2) Kephalaia

# آثار منثور پیروان مانی

از قدیم‌ترین آثاری که پس از مانی تألیف شده است، ترجمهٔ دو اثر اپوکریفی مانوی است: یکی کتاب اُخنوخ و دیگری چوپان هِرمِس.مانی با کتاب اُخنوخ آشنایی داشته و در کتاب کفالایا چندین بار از آن نقل قول شده است. در قطعاتی از متون فارسی میانه به کتاب اخنوخ اشاره شده و مانی خصوصاً مطلب مربوط به هبوط فرشتگان را از این کتاب گرفته است.[1] (نک به قبل در موردکتاب، غولان).

از کتاب چوپان هِرمِس قطعهٔ کوتاهی به فارسی میانه باقی مانده[2]، که در آن، به صورت داستانی تمثیلی، از سلسله کوه‌هایی سخن رفته است که در هرکدام گروهی از مردمان جای داشته‌اند. سبکِ نگارش آن پیچیده است و چنین می‌نماید که مترجم بیش از حدّ به متن وفادار مانده و به‌خوبی نتوانسته است آن را به فارسی میانه برگرداند[3].

**شرح حال مانی.** روایت‌های منثوری به فارسی میانه و پارتی و سغدی در شرح حال مانی در دست است که در آن‌ها از تولّد مانی، نزول وحی بدو، به پیامبری

---

۱) در مورد اُخنوخ و اشارات بدان نک به: Henning, 1934; 1936, 2-4. و ترجمهٔ فارسی آن از جهانداری، ۱۳۷۵. نیز نک به: Sundermann, 1994.

۲) متن آن در Boyce, 1975, 178 (text *dh*)

3) Boyce. 1983, 1201.

رسیدنش، به دین خود آوردن شاهزادگان و فرمان‌روایان و بزرگان، فرستادن مبلغان مذهبی به نواحی گوناگون، ملاقات‌های او با شاهان و فرمان‌روایان، معجزات و سرانجام محاکمه و به زندان افتادن و مرگ او سخن رفته است. بسیاری از این روایات مربوط به دوران پس از درگذشت مانی است که شاگردانش آن‌ها را گردآوری کرده‌اند. نثر آن‌ها غالباً ساده و روان است.[۱]

**داستان‌های تمثیلی.** این گونه داستان‌ها بخش مهمی از ادبیات مانوی را تشکیل می‌دهند. مبلغان مانوی، همچون خودمانی، برای تبلیغ عقاید خود از داستان‌های تمثیلی محلّی استفاده می‌کردند و در پسِ آن‌ها به تبلیغ عقاید مانوی می‌پرداختند و از این طریق داستان‌های مشرق‌زمین به جوامع مختلف در جاهای گوناگون راه می‌یافت: از هندوستان و چین و از طریق ایران به شام و سرزمین‌های غربی. مجموعه‌ای از این داستان‌های تمثیلی به فارسی میانه و پارتی و سغدی در دست است.[۲] در این مجموعه، داستان‌ها گاه خلاصه و فشرده نقل شده است، ظاهراً به این علت که جزئیات آن‌ها برای مبلّغان معلوم بوده و نقل خلاصهٔ آن‌ها به منزلهٔ یادداشتی بوده است که از روی آن بتوانند همهٔ داستان را در هنگام تبلیغ و موعظه برای شنوندگان خود نقل کنند، مانند داستان «مردی که در دشت سرابی می‌بیند، با شهر و درخت و بسیار چیزهای دیگر، و دیو او را می‌فریبد و می‌کشد» یا داستان «دژی که دشمنان آن را محاصره کرده‌اند و راه ورود به آن را نمی‌یابند و میهمانی بر پا می‌کنند، همراه با سرود و نوای بسیار. ساکنان دژ مفتون آن می‌شوند. آن‌گاه دشمنان از پس می‌رسند و دژ را می‌گیرند.» یا داستان «بازرگانی که دزدان با سخنان شیرین او را می‌فریبند و او را می‌کشند و ثروتش را می‌ربایند.» یا داستان «دوشیزهٔ زیبایی که در دژی زندانی است و مرد فریب‌کاری در پایین دژ نوای حزن‌انگیز

---

۱) برای نمونه نک به: Boyce, 1975, 39-42 (text *h*) مجموعه‌ای از آن‌ها را زوندرمان منتشر کرده است: Sundermann, 1981.

۲) مجموعه‌ای از آن‌ها را زوندرمان منتشر کرده است: Sunderman, 1973, 83-109.
نیز نک به: Colditz, 1987. در مورد داستان‌های سغدی، نک به: Henning, 1945.

سر می‌دهد تا آن دختر از اندوه می‌میرد.» یا داستان «پیلی که از بالای کوه بوی گل‌های بوستان را آرزو می‌کند و از بالای کوه به زمین می‌افتد و می‌میرد.»[۱]

در مواردی داستان‌ها با تفصیل بیشتری نقل شده است و ما بعضی از آن‌ها را، با تغییراتی، در میان داستان‌های رایج امروز ایران می‌یابیم، مانند داستان شاهزاده خانمی که به عشق پسری گرفتار شده است و شاه برای رهایی او مردان خود را می‌فرستد تا آن پسر را پیش او آورند و آنان نمی‌توانند جوان را راضی کنند. سرانجام پیرزنی چاره‌ای می‌یابد تا پسر را، که بر سردرختی نشسته است، به پایین آورد. بدین طریق که گوسفندی را می‌گیرد و می‌خواهد او را با بریدن دنبه بکشد. پسر که چنین می‌بیند، بدو می‌گوید که باید حیوان را از سر بکشد. پیرزن از او می‌خواهد تا راه آن را بدو بنماید. چون پسر از درخت فرود می‌آید، پیرزن او را می می‌دهد و مست می‌کند.[۲] نظیر این داستان در تحریرهای مختلفی از داستان «پسر تاجر و کوسه» و «پسر حاجی و دختر سلطان»[۳] دیده می‌شود. همهٔ داستان‌های تمثیلی، که داستان‌های عامیانه‌اند، ساده و روشن بیان شده‌اند.

**نامه‌ها.** تعدادی از نامه‌ها از پیروان مانی به‌زبان پارتی در دست است. قدیم‌ترین نامه از سیسن، جانشین مانی، خطاب به مار امو، رهبر مانویان شرق ایران، است که از اواخر قرن سوم میلادی است.[۴] متأخرین‌ترین نامه، نامه‌ای است که پیروان فرقه‌ای مانوی به نام دیناوریّه، بین اواخر قرن ششم تا اوایل قرن هشتم میلادی، از قول مانی خطاب به مارامو جعل کرده‌اند.[۵]

---

۱) اشارات به این داستان‌ها در متن M2 I به فارسی میانه آمده است. نک به
Boyce, 1975, 39-42 (text *h*)

۲) بخش ۲۴ متن‌های منتشر شده توسط زوندرمان: Sundermann, 1973, 84,
نیز نک به تفضلی، ۱۳۵۴، ۱۱۵ و ۱۱۶.

۳) منقول در انجوی، ۱۳۵۵، ۱۱۵ به بعد.

4) Boyce, 1975, 48 (text *q*).

5) Boyce, 1975, 50 (text *r*).

**تفسیرجان**[۱]. قطعات نسبتاً مفصّلی از آن به پارتی و سغدی و ترکی اویغوری در دست است و اغلب منتشر نشده است.[۲]

**تکوین عالم**. قطعات مفصّلی از آن در دست است و منتشر شده است.[۳] این قطعات با متن شاپورگان شباهت بسیار دارد.

**مواعظ مَنُوهْمِدروشن**[۴]. متن مفصّل آن به پارتی و سغدی در دست، است و منتشر شده است.[۵] در این متن از تکوین جهان، روح و منجی سخن رفته است. تحریری از آن به چینی نیز وجود دارد.

**چکیدهٔ تعلیمات مانی**. قطعاتی از این اثر، که صورت کامل آن به چینی در دست است، به زبان‌های ایرانی وجود دارد.[۶]

علاوه بر این‌ها، قطعاتی از دستورهای دینی برای نیوشاگان و گُزیدگان، مواعظ[۷]، متون تعلیمی به صورت سؤال و جواب، ادعیه، توبه‌نامه[۸]، متون نجومی و تقویمی، تعویذ بر ضد تب و طلسم دورکردن دیوان[۹] در دست است.

متأخرترین متن منثور به فارسی میانه مقدمه‌ای است بر یک مجموعه سرود (مَهْرنامَگ) که در تاریخی میان ۸۲۵ تا ۸۳۲ میلادی در قره‌شهر در ترکستان چین

---

۱) عنوان در پارتی gyān wifrās

2) Boyce, 1968, 72; Id, 1983.

3) Sundermann, 1973.

۴) Manohmēd rōšn در پارتی و Wahman (wuzurg) (Nous) ایزدی از خلقت سوم مانوی است که نجات روح را بر عهده دارد.

5) Sundermann, 1992.

6) Boyce, 1968, 73.

۷) در مورد نمونه‌هایی از آن‌ها، نک به: Boyce, 1975, 54-58 (text t-w).

8) Henning, 1937.

9) Henning. 1947.

نوشته شده است و نویسندهٔ آن سغدی زبانی بوده که فارسی میانه را به عنوان زبان دینی به‌کار برده‌است. دراین متن بعضی لغات پارتی ونیز صورت‌های فارسی به‌کار رفته است.[۱]

# اشعار مانوی

بخش عمده‌ای از ادبیات مانوی را سرودهای دینی تشکیل می‌دهد. این سرودها را همراه با موسیقی در مراسم دینی می‌خواندند. اشعار مانوی از نظر صورت ظاهر به سه دسته تقسیم می‌شوند: ۱) سرودهای بلند که دارای بخش‌های متعدد است، ۲) مدایح دینی بلند بدون داشتن تقسیمات فرعی، ۳) سرودهای کوتاه.

**۱. سرودهای بلند.** این سرودها، که به تقلید از دو زبور مانی سروده شده است، دارای بخش‌های جداگانه‌ای است و هر بخش «هَندام» (اندام، عضو) نامیده می‌شود. از این نوع منظومه‌ها، چهار مجموعه در دست است.[۲] دو مجموعه از آن‌ها به فارسی میانه است با عنوان «گفتار نَفْس زنده»[۳] و «گفتار نَفْس روشن».[۴] دو مجموعهٔ دیگر به زبان پارتی است به نام‌های هُوِیَدَ گمان[۵] و اَنگَدْروشْنان[۶] که قطعاتی از آن‌ها به زبان سغدی

1) Boyce, 1975, 52 (text *s*).

2) Henning, 1943, 216, b. Boyce, 1968, 74.

۳) در فارسی میانه gōwišn ī grīw zīndag و در مورد نمونه‌ای از آن، نک به Boyce, 1975, 112; (text *be*) و در مورد قطعات دیگر از این مجموعه نک به
Sundermann, 1985, 629-50.

۴) در فارسی میانه gōwišn ī grīw gōšn نک به
Henning, 1943, 216 b; Boyce, 1968, 74.

۵) Huyadag-mān به معنی «بخت نیک برای ما».
در مورد صورت صحیح و اشتقاق هویدگمان و قطعات سغدی، نک به:
MacKenzie, 1985, 23 f.

۶) Angad rōšnān به معنی «(دوست) ثروتمند موجودات روشنی».

نیز در دست است.[۱] این عناوین از نخستین کلمات بیت اول این مجموعه‌ها گرفته شده است. در این دو مجموعه، که هر کدام دارای هشت بخش (هَندام) است، سخن از روح سرگردان و پریشانی است که گرفتار حمله‌های دشمن شده و در آرزوی نجات‌دهنده‌ای است. سرانجام در ششمین بخش از سرود نجات‌دهنده‌ای ظاهر می‌شود و بدو نوید رهایی می‌دهد. سرایندهٔ مجموعهٔ سرودهای هویدگمان اسقفی مانوی به نام مارخورشیدْوَهْمَن بوده است.

۲. **مدحیّه‌های بلند** (در فارسی میانه: آفُرِشْن[۲]، در پارتی: آفْریوَن[۳]). این سرودها غالباً خطاب به یکی از ایزدان مانوی یا خود مانی است. در این آثار مانویان از یشت‌های اوستا تقلید کرده‌اند. هیچ‌کدام از این سرودها به طور کامل باقی نمانده است.

۳. **سرودهای کوتاه** (در فارسی میانه: مَهْر و در پارتی: باشاه). بعضی از این سرودها، به علت کوتاهی، به صورت کامل باقی مانده‌اند. این سرودها در ستایش خدایان، بزرگان مانوی، و در رثای آنان است یا سرودهایی است که در مراسم روز دوشنبه، روز مقدّس مانویان، یا در جشن سالانهٔ بِمَه خوانده می‌شد.

شعرهای مانوی در نسخه‌ها غالباً به صورت نثر نوشته شده است، ولی معمولاً آخر ابیات را با نقطه‌ای رنگین مشخّص کرده‌اند. غالب سرودهای گروه اول به صورت شعر نوشته شده و میان ابیات فاصلهٔ سفید است. هر بیتی دارای دو مصراع است و در میان هر مصراع یک یا دو نقطه گذاشته می‌شود که مصراع را به دو پاره قسمت می‌کند. در مواردی و غالباً در حاشیهٔ بیت دوم حرف «پ» به خط مانوی نوشته می‌شود و پس از آن نیز یک بیت در میان تکرار می‌شود. این حرف که مخفف پَدْوازَگ (پاسخ)است نشان

---

۱) و در مورد عکس قطعات این دو مجموعه و تحقیقات بعدی، نیز نک به: Sundermann, 1990.

2) āfurišn

3) āfrīwan

دهندهٔ این است که این ابیات را بایستی جمعِ شنوندگان تکرار می‌کردند. بسیاری از سرودهای دستهٔ سوّم ابجدی هستند: بدین معنی که هر یک از ابیات، و ندرتاً کلمات مهم[۱]، به ترتیب با یکی از حروف ابجد شروع می‌شود. این روش را، که خاص سنّت مکتوب است، مانویان از سامیان اقتباس کرده‌اند.[۲] در شعرهای ابجدی غالباً شعری خارج از ردیف ابجدی پس از بیت اول یا دوم یا جای دیگر[۳] می‌آید. گاه نیز بیتی پس از آخرین حرف ابجد، یعنی ت، افزوده می‌شود.[۴]

## وزن اشعار مانوی

در آغاز گمان می‌شد که وزن شعر فارسی میانه و پارتی هجایی[۵] است، یعنی تساوی هجاها مبنای وزن است. این نظر مورد انتقاد هنینگ قرار گرفت. وی بر آن بود که وزن این اشعار ضربی یا تکیه‌ای[۶] است. از آخرین پژوهش‌ها در این باره، این نتیجه به دست آمده است که در اشعار پارتی، و به احتمال بسیار فارسی میانه، هر بیت شامل دو مصراع است و هر مصراع نیز معمولاً از چند واژه تشکیل می‌شود که دو کلمهٔ آن اصلی است و تکیهٔ کلمه بر روی هجای آخر آن‌هاست. این دو کلمهٔ اصلی (همراه کلمات وابستهٔ آن‌ها) دو پایه یا رکن[۷] به شمار می‌روند و هریک مرکّب از دو یا سه یا چهار هجا و به ندرت یک یا پنج یا شش هجا هستند. در وزن این اشعار، علاوه بر تعداد هجاهای تکیه‌دار، ضربِ وزن[۸] می‌تواند متفاوت باشد.[۹]

---

۱) برای نمونه نک به Boyce, 1975, 119 (text *bm*)

2) Boyce, 1954, 23-25; 1968, 73; 1983, 1163-64, 1203-04.

۳) برای نمونه نک به: Boyce, 1975, 104-105 (text at -av) 140 (text *ch*)

۴) برای نمونه نک به: Boyce, 1675, 95, (text aka), 105 (text *au*)

5) Sylabic

6) Accentual

7) Foot

8) Ictus

۹) نک به Lezard, 1985.

علاوه بر تکنیک‌های ساختاری، مانویان در اشعار خود، که آن‌ها را غالباً همراه با ساز به آواز می‌خواندند، برای جذّابیّت آن‌ها و نیز به منظور بهتر عرضه کردن افکار و عقاید خویش، از صنایع لفظی و صور خیال، خصوصاً تشبیه و مجاز، استفاده می‌کردند و از این نظر اشعار پارتی، که زبان قدیم خراسان است، دلکش‌تر است. چند نمونه از این صنایع را ذکر می‌کنیم. تشبیه: تشبیه سرعت عروج مانی به آسمان به برق تیزرو و رؤیای تندگذر؛[1] تشبیه حرکت ایزد مهر از نظر سرعت به اندیشه و تشبیه او، که سوار بر کشتی خورشید است، به کشتیبان؛[2] تشبیه لذاید و ظواهر دنیایی به غذای خوشمزهٔ زهرآلود؛[3] تشبیه هم‌بستگی به صخرهٔ سخت؛[4] مجاز: جواهرها (ذرات نور محبوس در جهان)؛[5] کبوتران سپیدپر (راهبه‌های مانوی سوگوار)؛[6] ترکیباتی مانند چراغ بزرگ، دریای زنده، کوه زرگون و چشمهٔ زرگون در وصف مار زکو، یکی از رهبران مانویان، به کار رفته است.[7] گاه برای تأکید از تکرار یک کلمه یا کلمهٔ مشتق از آن و یا از تکرار یک عبارت استفاده می‌شود،[8] شیوه‌ای که در یشت‌ها هم به کار رفته است؛ و گاه از کلماتی که با یک آوا آغاز می‌شوند (جناس استهلالی)[9] یا یک آوا در همهٔ آن‌ها تکرار می‌شود بهره می‌گیرند.[10]

1) Boyce, 1975, 47 (p 1), cf 13 (*ce* 3).
2) Boyce, 1975, 116 (*bg* 1,2).
3) Boyce, 1975, 116 (*bh* 1)
4) Boyce, 1975, 103 (*as* 2).
5) Boyce, 1975,91 (*af* 1), 92 (*ag* 3), 95 (*aka* 1) etc.
6) Boyce, 1975, 145 (*cm* 7)
7) Boyce, 1975, 139 (*ch*).

قس. خان رامش (چشمه شادی) در متن *bj* 1.

8) Boyce, 1975, 125. (*bu* 2), 142 (*cl*), 147 (*co*), 169-70 (*da, db*).
9) Alliteration
۱۰) مانند anāzār nāzūg zādag (در متن *ay* 1) یا naxwēn ud naxurēg naxustēn (در متن *bu* 3)

## زبور پهلوی

تنها نوشته‌ای که از مسیحیان دوران ساسانی به زبان پهلوی در دست داریم، بخشی از زبور به این زبان است. این اثر که در میان قطعات مکشوفه در تورفان به دست آمده است، از زبان سریانی به پهلوی ترجمه شده و مترجم آن از نسطوریان ایرانی بوده است. این متن به گونهٔ[1] خاصی از خط پهلوی نگاشته شده و در آن، همچون پهلوی کتابی و کتیبه‌ای، هزوارش و املای تاریخی وجود دارد. کتابت این نسخه از قرن هفتم یا اوایل قرن هشتم میلادی (قرن‌های اول و دوم هجری) است. ولی قرائن زبانی دلالت بر قدمت بیش‌تر این ترجمه دارد. برخی از ویژگی‌های دستوری و واژگانی که در این ترجمه دیده می‌شود، با آنچه در کتاب‌های پهلوی زردشتی می‌بینم، متفاوت است. در زبور پهلوی تعدادی از کلمات سریانی به عنوان واژه‌های قرضی به کار رفته است.[۲]

---

1) Variant

۲) در مورد این متن، نک به: Andreas - Barr

# ادبیات زبان‌های ایرانی میانهٔ شرقی

## سغدی، سکایی، خوارزمی، بلخی

# سغدی

به زبان سغدی در ایالت سغد قدیم سخن گفته می‌شد که مهم‌ترین شهرهای آن سمرقند و بخارا (در جمهوری ازبکستان کنونی) بوده است.

علاوه براین ایالت، زبان سغدی در نواحی دیگر مانند واحه‌های تورفان در ترکستان شرقی به عنوان زبان مراودات تجاری و فرهنگی و زبان اداری و تألیف و تصنیف رواج داشته است. از کتیبهٔ بوگوت[1] در مغولستان، که متعلّق به اندک زمانی پس از ۵۸۱ میلادی است، چنین برمی‌آید که سغدی زبان رسمی نخستین امپراتوری ترکان بوده است.[2] این زبان نه تنها در سکّه‌های حکمرانان سغد، بلکه در اسناد رسمی و نامه‌ها نیز به‌کار می‌رفت و در آسیای میانه به عنوان زبان میانجی[3]، از قرن ششم تا دهم میلادی (چهارم ه) معمول بود. باگسترش زبان فارسی در آسیای میانه از حدود قرن چهارم هجری، سغدی به تدریج از اهمیت افتاد. با این همه، به عنوان زبان تکلم تا حملهٔ مغول در قرن هفتم هجری همچنان به حیات خود ادامه داد. بازمانده‌ای از این زبان اکنون در درّهٔ رودخانهٔ زرفشان در شمال کوه یغناب (در جمهوری تاجیکستان) متداول است.

آثار سغدی را برحسب موضوع، می‌توان به دو دستهٔ عمده تقسیم کرد: آثار غیر دینی و آثار دینی.

---

1) Bugut

۲) در مورد این کتیبه، نک به بعد.

3) Lingua franca

# آثار غیردینی سغدی

آثـار غـیردینی سـغدی مشـتمل بـر نـوشته‌های روی سکـه‌ها، اشـیاء سـیمین، منسوجات، چرم، سفالینه‌ها و سنگ‌های گران‌بهاست.

قدیم‌ترین سکه‌های سغدی متعلق به قرن دوم میلادی است[۱] و جدیدترین آن‌ها از دوران حکومت غورَک (۷۱۱ تا ۷۳۸ م) فرمان‌روای سمرقند است که در ناحیهٔ پنجکنت (جمهوری تاجیکستان) به دست آمده‌اند.[۲]

## نامه‌های قدیمی سغدی

این مجموعه، که شامل پنج‌نامهٔ کامل و چند قـطعهٔ نـاقص است، در یک بـرج نگهبانی متعلق به دیوار چین در غرب تون ـ هوانگ به دست آمده و احتمالاً به اوایل قرن چهارم میلادی تعلق دارد.[۳]

این اسناد قدیم‌ترین آثار مفصّل سغدی است و علاوه بر اهمیت زبان‌شناسی، از جهت در برداشتن اشاراتی به حوادث تاریخی و پی‌بردن به چگونگی نامه‌نویسی نیز مهم به شمار می‌رود.

## آثار مکشوفه در سندعلیا

در کاوش‌های مشترک آلمانی ـ پاکستانی بین سال‌های ۱۹۷۹ تـا ۱۹۸۸ در نواحی میان دهکدهٔ شاتیال[۴] و شـهر چـیلاس[۵] و در هـونزا[۶] در درهٔ سـندعلیا (شـمال

1) Henning, 1958, 25 - 6.
2) Smirnova, 1963, 1981.
3) Grenet and Sims - Williams, 1987.
4) Shatial
5) Chilas

پاکستان) بیش از ۶۷۰ سنگ‌نوشتهٔ کوچک به زبان‌های ایرانی میانه کشف گردید که بیشتر آن‌ها کتیبه‌های سغدی است.[۷] این کتیبه‌ها همه از قرن چهارم میلادی هستند و از نظر در برداشتن نام‌های خاص، مهم به شمار می‌روند.[۸]

## کتیبهٔ بوگوت

این کتیبه، که در سال ۱۹۵۶ در غرب بوگوت در جمهوری مغولستان کشف گردید، بر سه طرف سنگ مزار قائمی نگاشته شده و جمعاً دارای ۲۹ سطر است و در طرف چهارم سنگ کتیبه‌ای به سنسکریت (به خط براهْمی) نگاشته شده است. این کتیبه مربوط به کوتاه زمانی پس از ۵۸۱ میلادی است و از جهت در برداشتن اطلاعاتی دربارهٔ تاریخ فرمان‌روایی ترکان، حائز اهمیت است.[۹]

## کتیبه‌های افراسیاب

در سال ۱۹۶۵ در خرابه‌های افراسیاب در شمال سمرقند کنونی (جمهوری ازبکستان) به همراه نقش و نگاره‌های روی دیوار حدود ۱۰ کتیبهٔ سغدی کشف گردید. کتیبه‌ها در شرح نقوش روی دیوارهاست. بر یکی از دیوارها یک کتیبهٔ ۱۶ سطری وجود دارد که در آن شرح باریافتن فرستادهٔ چغانیان به حضور فرمان‌روای سمرقند به نام وَرهومن[۱۰] آمده است و پس از آن سخن از فرستادهٔ چاچی است. این کتیبه‌ها متعلق به اواخر قرن هفتم و اوایل قرن هشتم میلادی است.[۱۱]

---

6) Hanza

۷) در مورد دیگر کتیبه‌ها، نک به قبل، کتیبه‌های پهلوی.

8) Sims - Williams, 1989, 1992.

9) Kljaštornyj - Livšic, 1972, Bazin, 1975.

10) Varhuman

۱۱) نک به Livšic in Kljaštornyj - Livšic, 1972, 79 n.8. نیز خروموف، ۱۹۸۷، ۳۸ تا ۳۹.

## کتیبه‌های پنجکنت

کتیبه‌های کوچکی در پنجکنت (تاجیکستان) بر روی ظروف سفالین، استخوان و ظروف سنگی به دست آمده است که به اواخر قرن هفتم و اوایل قرن هشتم تعلق دارند.[۱] از میان این آثار، یک قطعه سفال نوشتهٔ شش سطری از اهمیت بیشتری برخوردار است. این نوشته مشتمل است بر فهرست الفبای سغدی، نام کاتب آن (درواسپ)[۲] و حاکمی (کَوَی‌فَرن)[۳] که دستور تهیهٔ آن را داده است.[۴]

کتیبه‌هایی که بر روی چوب متعلق به قصر چهل هُجره در شمال اُسروشنه (تاجیکستان) به دست است، نیز متعلق به اواخر قرن هفتم و اوایل قرن هشتم میلادی است.[۵]

## آثار کوه مغ

در ۱۹۳۳ در خرابه‌نمای دژی در کوه مُغ در شمال تاجیکستان ۷۴ فقره سند متعلق به بایگانی دیواشتیج (؟۸۷ تا ۱۰۴ هـ / ؟۷۰٦ تا ۷۲۲ م)، آخرین فرمان‌روای سغد، به‌دست آمد. وی به دنبال حملهٔ اعراب به قلمرو فرمان‌روایی خود، به آن دژ کوهستانی پناهنده شده بود. این اسناد، که روی چرم و کاغذ و پوست نوشته شده، مشتمل بر نامه‌های اداری، اسناد مالی، یادداشت‌ها و دستورهای اداری و یک قبالهٔ ازدواج است.

این آثار از نظر پی‌بردن به شرایط سیاسی و اقتصادی ناحیهٔ سغد در اوایل قرن هشتم میلادی اهمیت بسیار دارد. همچنین نامه‌های به‌دست آمده ما را با طرز نامه‌نگاری آن زمان آشنا می‌کند. علاوه بر این، این اسناد از جهت در برداشتن نام‌های خاص و القاب و نیز اعلام جغرافیایی حائز اهمیت است. در میان این اسناد، یک قطعه نیز به زبان

---

۱) نک به همان مآخذ پیشین.

2) Druvāsp

3) Kavifarn

4) Livshitz, 1970, 263.

5) Livšic in Kaljaštornyj - Livšic, 1972, 81.

و خط عربی است.[۱]

## کتیبهٔ لادَک

کتیبه‌ای کوتاه در ۹ سطر در لادک[۲] در تبّت، جنوب غربی جامو ـ کشمیر. در دست است که احتمالاً متعلق به ۸۴۱/۲ میلادی است و باید آن را از نوع کتیبه‌های یادبودی به‌شمار آورد. در این کتیبه آمده است که مردی سمرقندی به نام نوش‌فَرْن[۳] که به عنوان فرستاده راهی دربار خاقان تبّت است، به ناحیهٔ لادک رسیده است. کتیبه با ذکر سال (۲۱۰ احتمالاً یزدگردی) شروع می‌شود.[۴]

## کتیبهٔ قره‌بلگسون

این کتیبه به سه زبان (سغدی، چینی و اویغوری) است و در قره‌بلگسون[۵]، پایتخت تابستانی شاهان اویغوری در ساحل رودخانهٔ ارخون[٦] در مغولستان به دست آمده و متعلق به تاریخی بین ۸۰۸ تا ۸۲۱ میلادی است. این کتیبه را خاقان اویغور به مناسبت گرویدنش به مانویت بر پا داشته است.[۷]

## کتیبه‌های قرقیزستان

کتیبه‌هایی در جمهوری قرقیزستان که بر روی صخره یا سنگ به دستور فرمان‌روایان ترک قره‌خانی نگاشته شده به دست آمده است و باید آن‌ها را از نوع کتیبه‌های یادبودی به شمار آورد. بعضی از آن‌ها با ذکر تاریخ (به احتمال قوی

---

1) Freiman, 1934, 1066; Livšits 1962, Bagolybov Smirnova, 1963

نیز نک به خروموف، ۱۹۸۷، ۴٦ تا ٦۲.

2) Ladakh

3) Nōšfarn

4) Henning, 1958. 54 n.; Livšic in Klaštornyj and Livšic, 1972, 23 n. 12.

5) Karabalgasun

6) Orkhon

7) Hansen, 1930: Henning, 1958, 56.

یزدگردی) شروع می‌شود. این کتیبه‌ها از قرن ۹ تا ۱۱ میلادی هستند.[1]

علاوه بر این، سفال نوشته‌هایی در نواحی گوناگون سغد قدیم مانند وَرَخشه (بخارا)، فرغانه، هفت رود و وادی حصار و چند سفال نوشته از خرابه‌های مرو (ترکمنستان) به دست آمده است.[2] آثار غیردینی به خط خاص سغدی نوشته شده است.

## آثار دینی سغدی

این آثار متعلق به پیروان ادیان بودایی و مسیحی و مانوی است و همهٔ آن‌ها در اوایل قرن بیستم میلادی در نواحی تورفان و تون هوانگ، در جنوب شرقی تورفان، در ترکستان چین، که پیروان این ادیان در آن‌جا مستقر شده بودند، به‌دست آمده است.

### آثار بودایی

اصطلاحات به‌کار رفته به خوبی نشان می‌دهد که این آثارِ به‌دست آمده بیشتر از اصل سنسکریت یا چینی به سغدی ترجمه شده است و تعیین هویّت و تطبیق بسیاری از آن‌ها با اصل، تاکنون انجام گرفته است. بسیاری از این آثار به شیوهٔ سوتره‌های[3] هندی نوشته شده است و بعضی نیز ترجمه‌های جاتَکه‌ها[4] (داستان زندگی بودا) و اودانه‌ها[5] (مقوله‌ای از داستان‌های روایی هند) هستند.

---

1) Livšic in Klaštornyj - Livšic, 1972, 82, 83, n. 12, 84.

2) Henning, 1958, 52-54, Livshitz, 1970, 256, n.2.

نیز خروموف، ۱۹۸۷، ۳۷.

3) Sutra

4) Jātaka

5) Avadāna

از مهم‌ترین آثار سغدی بودایی می‌توان از دو کتاب نام برد: وسنتره جاتکه،[۱] داستان تولّد بودا و سوترای علت و معلول.[۲]

رساله‌های دیگر در مجموعه‌های آثار سغدی بودایی به چاپ رسیده است که مفصل ترین آن‌ها متون سغدی[۳] محفوظ در کتابخانهٔ ملی پاریس است. در این مجموعه علاوه بر متون خاص بودایی، متن‌هایی نیز که اختصاصاً جنبهٔ دینی ندارد،[۴] مانند متون پزشکی، طلسم باران[۵] و بعضی اندرزها و سخنان حکیمانه نیز آمده است. قطعه‌ای که از داستان رستم[٦] در این مجموعه آمده، از نظر ادبیات فارسی اهمیت ویژه‌ای دارد.[۷]

## آثار مسیحی

نوشته‌های سغدی مسیحی بیشتر در بولاییق در شمال تورفان کشف گردیده است. این آثار بیشتر از سریانی، زبان دینی مسیحیان نسطوری آسیای میانه، ترجمه شده است و در مواردی، متن سغدی همراه متن سریانی است. در مواردی نیز متن از زبان پارتی و احتمالاً از فارسی میانه مانوی ترجمه شده است. متون سغدی مسیحی شامل ترجمهٔ بخش‌هایی از کتاب مقدس (دانیال، متی، لوقا و یوحنا)[۸]، اعمال قدیسان (مانند بارشبّا[۹] و جرجیس / جرج قدّیس[۱۰])، مقاتل یا اعمال شهدای مسیحی (مانند اعمال پیثیون[۱۱] معاصر

---

1) *Vesantra JaËtaka*, ed. Benveniste, Paris 1946

و ترجمهٔ فارسی آن از قریب، ۱۳۷۱.

2) *Sutra of Causec and Effects*, ed MacKenzie, London, 1970.

3) *Textes sogdiens*, ed. Benveniste Paris , 1940.

4) Henning, 1946.

۵) ترجمهٔ فارسی آن از قریب، ۱۳۴۸.

6) Sims-Williams, 1976.

و نیز یارشاطر، ۱۳۳۱؛ قریب، ۱۳۵۷.

۷) در مورد آثار سغدی بودایی نیز نک به Utz, 1980.

8) Müller, 1931; Muller - Lenz, 1934, 31 f.

9) Müllet - Lenz, 1934, 21.

10) Hansen, 1941; Benveniste, 1943- 1945 [1947], Gershevitch, 1946.

یزدگرد دوم ساسانی که در آن شرح داده شده است که چگونه وی توانسته است دختری به نام اناهید و پدرش آذُرهرمزد را که موبد بوده، مسیحی کند و سرانجام هر سه شهید شده‌اند؛ شهدای زمان شاپور دوم[۱۲])؛ مواعظ و تفاسیر، مزامیر، مجموعه‌ای از چیستان‌ها و غیره.[۱۳]

آثار سغدی مسیحی به گونه‌ای از خط سریانی سطرنجیلی نوشته شده است. مسیحیان سغدی‌زبان گاه آثار خود را به خط سغدی نیز نوشته‌اند.

## آثار مانوی

هیچ متن کاملی به زبان سغدی مانوی بر جای نمانده است، آنچه به دست آمده قطعاتی از متون گوناگون است. از کتاب‌های هفتگانه اصلی مانویان[۱۴]، تنها قطعاتی از کتاب غولان و قطعات کوتاهی از نامه‌ها در دست است.

مهم‌ترین آثار سغدی مانوی عبارت‌اند از: توبه نامه‌ها[۱۵]، سرودهای کوچک و بزرگ، سرگذشت دین[۱۶]، تکوین عالم[۱۷]، داستان‌ها و تمثیل‌ها[۱۸]، واژه‌نامه و فهرست لغات و فهرست نام ملت‌ها[۱۹] و جداول تقویمی[۲۰] و غیره (نیز نک به قبل ادبیات مانوی).[۲۱]

متون مانوی به خط خاص مانویان نوشته شده است.

---

11) Pithion 12) Sims-Williams, 1985.

۱۳) در مورد جزئیات این آثار، نک به
Hansen, 1968; Dresden, 1983, 1224-5; Sims - Williams, 1990, 207; 1992, 534 f.

۱۴) در مورد این کتاب‌ها نک به قبل: ادبیات مانوی.

15) Henning, 1937 a.

۱۶) در مورد این آثار نک به Sundermann, 1981.

17) Henn 18) Henning, 1948 a.

19) Henning, 1940 a. 20) Henning. 1945 c.

۲۱) نیز نک به Dresden, 1983, 1224-5 در مورد آثار سغدی نیز نک به قریب، ۱۳۷۴، نوزده تا بیست و چهار.

علاوه بر این آثار، بعضی جملات و لغات سغدی نیز در کتاب‌های عربی مانند آثار بیرونی (آثار الباقیه[۱]، صیدنه و الجماهر[۲]) و فارابی ضبط شده است.

## سکایی

آثاری به زبان سکایی در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم در تُمشُق[۳]، نزدیک مارال باشی[۴] واقع در شمال شرقی کاشغر و در ختن، در جنوب شرقی همان شهر به‌دست آمده است. همهٔ این آثار متعلق به بوداییان است و حتی آثار غیردینی سکایی نیز رنگ و صبغهٔ بودایی دارد. آثار غیردینی بخشی شامل نامه‌های خصوصی و بخشی شامل مکاتبات دیوانی ختن است. آثار سکایی را به دو دستهٔ سکایی ختنی (یا ختنی مطلق) و سکایی تمشُق تقسیم می‌کنند. آثار تمشقی از نظر زبانی کهنه‌تراند.

تقریباً همهٔ آثار بودایی از سنسکریت ترجمه شده‌اند که فقط اصل بعضی از آن‌ها در دست است و اصل بسیاری از این آثار را از روی ترجمه‌های تبّتی و چینی موجود، که اصل سنسکریت آن‌ها از میان رفته است، می‌توان باز شناخت. ترجمه‌ها گاه تحت‌اللفظی و گاه نسبتاً آزاد است. متون سکایی شامل مطالب مربوط به اصول عقاید، تمثیل‌ها و روایت‌ها، اقرارنامه‌ها و توبه‌نامه، رسالات طبی، یک متن کوچک جغرافیایی، واژه‌نامه‌های چینی ـ ختنی و یک واژه‌نامهٔ ترکی ـ ختنی است. مفصل‌ترین متن ختنی کتاب زَمبستا به شعر است. داستان هندی رامَه و همسرش سیتا منظومه‌ای حماسی است که از آن تفسیری بودایی شده است. در میان اشعار ختنی، نمونه‌هایی از اشعار غنایی و مدیحه نیز وجود دارد. نسخه‌های موجود ختنی در تاریخی میان ۷۰۰ تا ۱۰۰۰ میلادی به خط براهْمی (مقتبس از سنسکریت) نوشته شده است.[۵]

---

1) Müller, 1907.

۲) کیا، ۱۳۵۳ و نیز Tafazzoli, 1973.

3) Tumshuq

4) Maralbashi

۵) در مورد آثار سکایی نک به درسدن، ترجمهٔ تفضلی، ۱۳۵۳، ۳۰ تا ۳۳؛

# خوارزمی

آثار به دست آمده از زبان خوارزمی قدیم به دو دستهٔ عمده تقسیم می‌شود. آثار خوارزمی قدیم و آثار خوارزمی متأخر. آثار قدیم مشتمل است بر نوشته‌های روی سکه‌های فرمان‌روایان خوارزم (قرن سوم یا دوم ق.م)[۱]؛ کتیبه‌هایی بر روی چوب و چرم از ناحیهٔ توپراق قلعه[۲] احتمالاً متعلق به قرن دوم میلادی؛ کتیبه‌هایی (حدود صد قطعه) بر دیوار اَستودان‌هایی[۳] از ناحیهٔ توق‌قلعه[۴] محتملاً مربوط به قرن هفتم میلادی و کتیبه‌هایی بر روی ظروف سیمین با تاریخ‌هایی احتمالاً میان قرن ششم تا هشتم میلادی و سفالینه‌ای از ناحیهٔ خومبوز (هومبوز) تپه[۵]. این آثار همه به خط قدیم خوارزمی که مقتبس از خط آرامی بوده، نوشته شده و در آن‌ها هزوارش نیز به‌کار رفته است.

آثار متأخر خوارزمی از دوران اسلامی و همه به خط عربی است. در آثار بیرونی مانند آثار الباقیه و صیدنه کلمات خوارزمی بسیاری نقل شده است.[٦] در نسخه‌ای از کتاب لغت مشهور زمخشری به نام مقدمة الادب در برابر کلمات و جمله‌های فارسی، معادل آن‌ها به زبان خوارزمی آمده است. در دو نسخهٔ دیگر از این کتاب نیز گاه‌گاه معادل خوارزمی کلماتِ عربی نقل شده است. جمله‌های خوارزمی را همچنین در دسته‌ای از کتاب‌های فقهی می‌یابیم: یتیمة الدهر فی فتاوی اهل الدهر تألیف محمد بن محمود الترجُمانی (د ۶۴۵ ه)، قُنْيَة المُنیه تألیف نجم الدین الزاهدی الغَزمینی (د ۶۵۸ ه) و رسالهٔ کوچکی به نام رسالة الالفاظ الخوارزمیة التی فی قُنیة المبسوط

---

۱) در مورد سکه‌های خوارزمی نک به Vainnberg, 1977.

2) Tupraq Qala

۳) ظروف مخصوص قرار دادن استخوان مرده.

4) Tuq Qala

5) Humbuz Tepe

٦) در مورد این آثار نک به Henning, 1958, 84-5 و نیز کیا، ۱۳۵۳.

تألیف کمال الدین العمادی الجرجانی (قرن هشتم ه) مشتمل بر شرح لغات خوارزمی قنیة المنیه. همان‌گونه که از عنوان و محتوای این آثار معلوم می‌گردد، هیچ‌کدام از آن‌ها از نظر ادبی اعتبار چندانی ندارد، گرچه اهمیت آن‌ها از نظر زبان‌شناسی مسلّم است.[۱]

## بلخی

قدیم‌ترین اثر از زبان بلخی متعلق به قرن دوم میلادی است و آن کتیبه‌ای است در ۲۵ سطر که در مدخل معبدی در سُرخ کُتَل در جنوب شرقی بَغلان به دست آمده است. کتیبه‌های کوچک‌تری نیز در این ناحیه کشف گردیده است. کتیبه‌های کوچک‌تری نیز از افغانستان و ازبکستان نیز در دست است. این آثار به خط یونانی نوشته شده است. علاوه بر این کتیبه‌ها، ۸ قطعه دست‌نوشته نیز به خط یونانی ـ بلخی در ترکستان چین به دست آمده است و به نظر می‌رسد متعلق به بودائیان بوده است. قطعه‌ای نیز به زبان بلخی و به خط مانوی در دست است.[۲]

---

۱) در مورد آثار خوارزمی، نک به Mackenzie, 1983; 1989; 1992. یارشاطر، ۱۳۳۲؛ زرشناس، ۱۳۷۵.

۲) در مورد آثار بلخی نک به Gershevitch, 1983; Sims - Williams, 1989.

# کتاب‌نامه

## ۱. فارسی و عربی


آبی. نثرالدرر. ج ۷. به تصحیح منیره محمدالمدنی و حسین نصار. قاهره، ۱۹۹۰ م.

آل احمد، شمس: نک به طوطی‌نامه (جواهرالاثمار)

آموزگار، ژاله، ۱۳۴۸: «ادبیات زردشتی به زبان فارسی»، مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات تهران. س ۱۷، ش ۱ و ۲، ۱۷۲ تا ۱۷۹.

آموزگار، ژاله، ۱۳۷۰: «دوگانگی نیکی‌ها و بدی‌ها و برادران دروغین نیکی‌ها در اخلاق زردشتی». یکی قطره باران. جشن‌نامهٔ استاد دکتر زریاب خویی. به کوشش احمد تفضلی. تهران، ۶۵۹ تا ۶۶۹.

آموزگار، ژاله. نیز نک به ژینیو و کریستن‌سن.

آموزگار، ژاله و تفضلی، احمد، ۱۳۷۰ (چ ۲، ۱۳۷۲، چ ۳، ۱۳۷۵): اسطورهٔ زندگی زردشت. تهران.

آموزگار، ژاله و تفضلی، احمد، ۱۳۷۳ (چ ۲، ۱۳۷۵). زبان پهلوی. ادبیات و دستور آن. تهران.

آیتی، محمد ابراهیم نک به یعقوبی.

ابن بلخی، فارسنامه. به سعی و اهتمام و تصحیح گای لیسترانج و رینولد الن نیکلسون، لندن، ۱۹۲۱.

ابن حوقل، صورة‌الارض. به کوشش دوخویه (De Goeje)، لیدن، ۱۹۳۹.

ابن خرداذبه، مختارٌ من کتاب اللهو و الملاهی، به تصحیح اغناطیوس، بیروت، ۱۹۶۱.

ابن‌سینا(؟)، رسالة فی لغة ابی علی سینا، به تصحیح احسان یارشاطر، تهران، ۱۳۳۲.

ابن‌سینا(؟)، ظفرنامه، به تصحیح غلامحسین صدیقی، تهران [۱۳۴۸].

ابن عبدربّه، عقدالفرید، به تصحیح احمد امین، احمد الزین، ابراهیم الابیاری، افست از روی چاپ قاهره، بیروت، ۱۴۰۲ هـ/ ۱۹۸۲ م.

ابن فقیه همدانی، البلدان، به تصحیح دوخویه (De Gouje)، لیدن، ۱۸۸۵.

ابن قفطی، تاریخ الحکماء، به‌کوشش لیپرت (J.Lippert)، لایپزیگ، ۱۹۰۳.

ابن قتیبه دینوری، ابومحمد عبدالله بن مسلم، عیون الاخبار، بیروت، ۱۳۴۳ هـ/ ۱۹۲۵ م.

ابن مرتضی، احمدبن یحیی، المنیة و الامل فی شرح الملل و النحل، تحقیق محمدجواد مشکور، بیروت ۱۳۹۹ هـ / ۱۹۷۹ م.

ابن مسکویه، ابوعلی، احمد بن محمد، تجارت الامم، به‌کوشش کیتانی (Caetani)، لیدن، ۱۹۰۹.

ابن مسکویه، ابوعلی احمد بن محمد، تجارت الامم، به‌کوشش ابوالقاسم امامی، ج ۱ و ۲، تهران ۱۳۶۶ / ۱۹۸۷. ترجمه فارسی، ج ۱، تهران، ۱۳۶۹.

ابن مسکویه، ابوعلی احمد بن محمد، جاویدان خرد [الحکمة الخالدة]، به تصحیح عبدالرحمن بدوی، قاهره، ۱۹۵۲.

ابن مسکویه، ابوعلی احمد بن محمد، جاویدان خرد، ترجمهٔ شرف‌الدین عثمان بن محمد قزوینی، به‌کوشش محمد تقی دانش پژوه، تهران، ۱۳۵۹.

ابن مسکویه، ابوعلی احمد بن محمد، جاویدان خرد، ترجمهٔ تقی الدین محمد شوشتری ارجانی، به‌کوشش بهروز ثروتیان، تهران، ۱۳۵۵.

ابن مسکویه، ابوعلی محمد، جاویدان خرد، ترجمهٔ فارسی، به‌کوشش درویش فانی، بمبئی، ۱۲۹۴ هـ

ابن مسکویه، ابوعلی محمد، جاویدان خرد، ترجمه و تألیف سید محمد کاظم امام، تهران، [۱۳۵۰].

ابن مقفّع، کتاب التاج، نک به Grignaschi, 1966

ابن ندیم، الفهرست، به‌کوشش رضا تجدد، تهران، ۱۳۵۲. نیز نک به Dodge.

ابوحاتم، احمد الرازی، کتاب الزینة، ج ۱، قاهره، ۱۹۵۷.

ابوالقاسمی، محسن، ۱۳۷۴، شعر در ایران پیش از اسلام، تهران.

ابوالمعالی، محمد الحسینی العلوی، بیان الادیان، به تصحیح عباس اقبال، تهران، ۱۳۱۲.

ابوالمعالی، نصرالله منشی، کلیله و دمنه، تصحیح و توضیح مجتبی مینوی، تهران، ۱۳۴۳.

ابونصر قمی، حسن بن علمی، المدخل الی علم احکام النجوم، به‌کوشش جلیل اخوان زنجانی، تهران، ۱۳۷۵.

ابوهلال صابی، ابوالحسن محمد، الهفوات النادرة، به‌کوشش صالح الاشتر، دمشق، ۱۳۸۷ ه/ ۱۹٦۷ م.

ابوهلال عسکری، «التفضیل بین بلاغتی العرب و العجم»، التحفة البهیة، قسطنطنیه، ۱۳۰۲، ۲۱۳ تا ۲۲۱.

ابوهلال عسکری، دیوان المعانی، ج ۲، قاهره، ۱۳۵۲ ه

احدزادگان، منیجه، ۱۳٦۵: «آیینِ نامه‌نویسی»، چیستا، س ۳، ش ۸، ٦۰۹ تا ٦۱۱.

ارجانی. نک به ابن مسکویه.

ارداویراف‌نامه. نک به ژینیو / آموزگار.

استخری. نک به اصطخری.

اسدی طوسی، گرشاسب‌نامه، به‌کوشش حبیب یغمایی، تهران، ۱۳۱۷

اسدی طوسی، لغت فرس، به‌کوشش محمد دبیر سیاقی، تهران، ۱۳۳٦.

اسکندرنامه (روایت فارسی کالستینس دروغین)، به‌کوشش ایرج افشار، تهران، ۱۳۴۳.

اصطخری، ابواسحاق ابراهیم بن محمد، مسالک الممالک، به‌کوشش دوخویه (De Goeje)، لیدن، ۱۹۲۷.

افشار شیرازی، نک به تقی‌زاده و افشار شیرازی.

افشار. نک به اسکندرنامه.

امام، سید محمد کاظم، ۱۳۵۰: جاویدان خرد، تهران.

امام شوشتری، نک به عهد اردشیر.

امامی. نک به ابن مسکویه.

امیر معزّی، دیوان، به کوشش عباس اقبال، تهران، ۱۳۱۸.

انجوی، ابوالقاسم، عروسک سنگ صبور، تهران.

اینوسترانتسف، کنستانتین، ۱۳۵۱: تحقیقاتی دربارهٔ ساسانیان، ترجمه کاظم کاظم‌زاده، تهران.

براون، ادوارد، تاریخ ادبی ایران، ج ۱، ترجمهٔ علی پاشا صالح، تهران، ۱۳۳۳.

بغدادی، «کتاب الکُتّاب» نک به Sourdel.

بغدادی، «کتاب الکُتّاب»، به کوشش ناجی، المورد، ج ۲، ش ۲، ۱۹۷۳.

بلعمی، ابوعلی محمد، تاریخ بلعمی، به تصحیح محمد تقی بهار، بـه کـوشش مـحمد، پروین گنابادی، تهران، ۱۳۴۱.

بنداری، الفتح بن علی، الشاهنامه، قاهره، ۱۳۵۱ ه/ ۱۹۳۲ م.

بهار، محمد تقی: ۱۳۱۶: «شعر در ایران»، مهر، س ۳، ش ۵، ۲۱۹ تا ۲۲۰.

بهار، محمد تقی، ۱۳۴۷: ترجمهٔ چند متن پهلوی، تهران.

بهار، مهرداد، ۱۳۵۲، اساطیر ایران، تهران.

بهار، مهرداد، ۱۳۶۲، پژوهشی در اساطیر ایران، تهران.

بهار، مهرداد، ۱۳۶۹. بندهشن، تهران.

بهزادی، رقیه، ۱۳۶۸، بندهش هندی، تهران.

بویس، مری، ۱۳۶۹: «گوسان پارتی و سنّت نوازندگی در ایـران»، تـرجـمهٔ مسـعود رجب‌نیا، ۲۷ تا ۶۴. کتاب توس [۲]، ۲۷ تا ۶۴.

بیرونی، ابوریحان، آثارالباقیه، به کوشش زاخو (Sachau) لایپزیک، ۱۹۲۳.

بیرونی، ابوریحان، ساقطات آثارالباقیه. نک به Fück.

بیرونی، ابوریحان. تحقیق ماللهند، به کوشش زاخو (Sachau)، لایپزیگ، ۱۹۲۵.

بیرونی ، ابوریحان، کتاب الجماهر فی معرفة الجواهر، حیدر آباد، ۱۳۵۵ ه
بیرونی، ابوریحان، قانون مسعودی، حیدرآباد، ۱۳۷۳ ه / ۱۹۵۴ م.
بیرونی، ابوریحان، ماللهند.
بیهقی، ابراهیم بن محمد، المحاسن و المساوی، به کوشش شوالی (Schwally)، گیسن، ۱۹۰۲.
بیهقی، ابراهیم بن محمد، المحاسن و المساوی، بیروت، ۱۳۹۰ ه / ۱۹۷۰ م.
پورداود، ابراهیم، ۱۳۱۰: خرده اوستا، ۱۳۱۰.
تاریخ سیستان، به تصحیح محمدتقی بهار، تهران، ۱۳۱۴.
تاریخ طبری، نک به طبری
تاوادیا، جهانگیر، ۱۳۴۸: زبان و ادبیات پهلوی، ترجمهٔ سیف‌الدین نجم آبادی، تهران.
تجارب الامم فی اخبار ملوک العرب و العجم. نک ب نهایة الأرب.
تحفة الغرایب، به تصحیح جلال متینی، تهران، ۱۳۷۱.
تحفة الملوک [به تصحیح سید حسن تقی‌زاده]، تهران، ۱۳۱۷.
ترجمهٔ تفسیر طبری، به تصحیح حبیب یغمایی، ج ۱، تهران، ۱۳۳۹.
تفضلی، احمد، ۱۳۴۷: «جوسان، جواسنه»، راهنمای کتاب، س ۱۱، ش ۷، ۴۱۰ و ۴۱۱.
تفضلی، احمد، ۱۳۴۸ (الف): مینوی خرد، تهران.
تفضلی، احمد، ۱۳۴۸ (ب): «نقدی بر فرهنگ هزوارش‌های پهلوی»، مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات تهران، س ۱۷، ش ۲، ۱۰۲ تا ۱۱۰.
تفضلی، احمد، ۱۳۵۴ (الف)، «دو اثر تازه ایرانشناسی» راهنمای کتاب س ۱۸، ش ۳-۱، ۱۱۳ تا ۱۱۷.
تفضلی، احمد، ۱۳۵۴ (ب): «آیین‌نامه»، دانشنامهٔ ایران و اسلام، ج ۱، تهران؛ همو، ۱۳۶۸: دایرة‌المعارف بزرگ اسلامی، ج ۳، تهران.
تفضلی، احمد، ۱۳۵۴ (ج) «آذرباد مهرسپندان» دانشنامه ایران و اسلام، ج ۱، تهران.
تفضلی، احمد، ۱۳۵۴، (د) : «آرش» ، دانشنامهٔ ایران و اسلام، ج ۱، تهران.

تفضلی، احمد، ۱۳۵۴ (ه) : «طین المختوم: گل اوشتگ»، جشن نامهٔ محمد پروین گنابادی، تهران.

تفضلی، احمد، ۱۳۵۴ (و): ترجمهٔ مینوی خرد، تهران. چ ۲، تهران، ۱۳٦۴.

تفضلی، احمد، ۱۳٦۱: «وندیداد»، پیشگفتار کتاب وندیداد، ترجمهٔ داعی الاسلام، چ ۲، تهران، ۳ تا ۵.

تفضلی، احمد: ۱۳٦۷ (الف): «آرامی» دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱، تهران، ۲۸۷ تا ۲۸۹.

تفضلی، احمد، ۱۳٦۷ (ب): «باربد یا پهلبد»، ناموارهٔ دکتر محمود افشار، ج ۴، تهران، ۲۲۲۲ تا ۲۲۳۵؛ همو، ۱۳۷۱: «باربد»، دانشنامهٔ جهان اسلام، جزء ۲، تهران، ۲۱۳ تا ۲۱۷.

تفضلی، احمد، ۱۳٦۸ (الف). «آیین نامه»، دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۲، ۲۸۹ تا ۲۹۰.

تفضلی، احمد، ۱۳٦۸ (ب): «شهرستان‌های ایران»، شهرهای ایران، به کوشش محمد یوسف کیانی، ج ۲، ۳۳۲ تا ۳۴۹، تهران

تفضلی، احمد، ۱۳٦۸ (ج): «ابالیش»، دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۲، ۳۴۲.

تفضلی، احمد، ۱۳۷۰: «کرتیر و سیاست اتحاد دین و دولت در دورهٔ ساسانی»، یکی قطره باران، تهران، ۷۲۱ تا ۷۳۷.

تفضلی، احمد، ۱۳۷۱: «اندرز بهزاد فرخ پیروز»، هفتاد مقاله، ارمغان فرهنگی به دکتر غلامحسین صدیقی، گرد آوردهٔ یحیی مهدوی - ایرج افشار، تهران، ۵۳۷ تا ۵۴۲.

تفضلی، احمد، ۱۳۷۴: «جاویدان خرد و خردنامه»، تحقیقات اسلامی، س ۱۰، ش ۱ و ۲، ۵۰۳ تا ۵۰۷.

تقی‌زاده، سید حسن، ۱۹۲۰: «تدوین داستان ملی در شکل کنونی و مآخذ کتبی آن»، کاوه، س ۵، ش ۱۰، ۱۲ تا ۱۴.

تقی‌زاده، سید حسن، ۱۳۱٦: گاه شماری در ایران قدیم، تهران.

تقی‌زاده، سید حسن، ۱۳۴۶: بیست مقاله، تهران.

تقی‌زاده، سید حسن و افشار شیرازی، احمد، ۱۳۳۵. مانی و دین او، تهران.

تنوّخی، ابوعلی المحسّن بن علی، الفرج بعد از الشدّة، تحقیق عبّود الشالجی، ج ۱، بیروت، ۱۳۹۸ ه/ ۱۹۷۸ م.

توحیدی، ابوحیان، الامتاع و المؤانسة . به‌کوشش احمد امین و احمد الزین، ج ۲، قاهره، ۱۹۴۲.

توحیدی، ابوحیان، البصائر و الذخائر، تحقیق ابراهیم الکیلانی، ج ۴، دمشق، ۱۳۸۵ هق / ۱۹۶٦ م.

توقیعات کسری انوشروان. نک به دستورنامهٔ کسروی.

ثعالبی، ابومنصور عبدالملک، آداب الملوک، تحقیق جلیل العطیّه، بیروت، ۱۹۹۰ م.

ثعالبی، ابومنصور عبدالملک، الاعجاز و الایجاز، بیروت، [بی‌تا].

ثعالبی، ابومنصور عبدالملک، التمثیل و المحاضره، تحقیق عبد الفتاح محمد الحلو، قاهره، ۱۳۸۱ هق / ۱۹٦۱ م.

ثعالبی، ابومنصور عبدالملک، غرراخبار ملوک الفرس یا غررالسیر، به‌کوشش زوتنبرگ، پاریس، ۱۹۰۰ م؛ ترجمه به فارسی از محمد فضائلی، تهران ۱۳٦۸.

ثعالبی، ابومنصور عبدالملک، یتیمة الدهر، به‌کوشش محمد عبدالمجید، قاهره، ۱۳۷۵ هق / ۱۹۵٦ م؛ چ دمشق، ۱۳۰۲ هق / ۱۸۸۴ م.

جاحظ، عمربن بحر، الآمل و المأمول، تحقیق رمضان ششن، بیروت، ۱۹۷۲ م.

جاحظ، عمر بن بحر، البیان و التبیین، تحقیق و شرح عبدالسلام محمد هارون، ج ۳، قاهره ـ بغداد ۱۳۸۰ / ۱۹٦۰.

جاحظ، عمر بن بحر، کتاب التاج فی اخلاق الملوک، تحقیق احمد زکی پاشا، قاهره، ۱۳۲۲ هق / ۱۹۱۴ م.

جاحظ، عمر بن بحر، رسایل، به‌کوشش محمد هارون، قاهره، ۱۳۸۴ هق / ۱۹٦۵ م.

جاحظ، عمر بن بحر، المحاسن و الاضداد، به‌کوشش فان فلوتن (Van Vloten)، لیدن، ۱۸۹۸.

جعفری، محمود: ۱۳٦۵: ماتیکان یوشت فریان، تهران.
جواهرالاسمار نک به طوطی‌نامه.
جهشیاری، ابوعبدالله محمد، الوزراء و الکُتّاب، تحقیق مصطفی السقا، ابراهیم لابیاری و عبد الحفیظ شلبی، قاهره، ۱۳۵۷ هـق. / ۱۹۳۸ م؛ ترجمهٔ فارسی از ابوالفضل طباطبائی، تهران، ۱۳۴۸.
حاتمی، حسن، ۱۳٦۵: «کتابهٔ تازه یاب خط پهلوی در کازرون»، آینده، س ۱۲، ش ۱۱ و ۱۲، ۷٦۱ و ۸۴۷.
حکمت، علی اصغر، ۱۳۳۷: نقش پارسی بر احجار هندی، تهران.
الحکمة الخالده. نک به ابن مسکویه.
حمد الله مستوفی، تاریخ گزیده، به‌کوشش عبدالحسین نوائی، تهران، ۱۳۳۹.
حمزه اصفهانی، سنی ملوک الارض و الانبیاء، چ بیروت، ۱۹٦۱.
خالقی مطلق، جلال، ۱۳٦۹: «بیژن و منیژه و ویس و رامین»، ایران‌شناسی، س ۲، ش ۲، ۲۷۳ تا ۲۹۸.
خالقی مطلق، جلال، ۱۳۷۴: «کیخسرو و کورش»، ایران‌شناسی، س ۷، ش ۱، ۱۵۸ تا ۱۷۰.
خردنامه، به‌کوشش منصور ثروت، تهران، ۱۳٦۷.
خروموف، آلبرت لئونیدویچ، ۱۹۸۷: از رستم تا دیواستیچ، دوشنبه.
خوارزمی، مفاتیح العلوم، ابوعبدالله محمد، به‌کوشش فان فلوتن (Van Vloten)، لیدن، ۱۸۹۵.
خیام (؟)، نوروزنامه، به تصحیح مجتبی مینوی، تهران، ۱۳۱۲.
در سدن، مارک (M.Dresden): ۱۳۵۳، «زبان‌های ایرانی میانه»، ترجمهٔ احمد تفضلی، مجلهٔ بررسی‌های تاریخی، س ۹، ش ٦، ۱۳ تا ۵۴.
دستورنامهٔ کسروی، به قلم محمد جلال الدین طباطبائی زواری، به سعی و اهتمام حاج حسین نخجوانی، تبریز، ۱۳۳۴.
دولتشاه سمرقندی، تذکرة الشعراء از روی چاپ براون به تصحیح محمد عباسی، تهران

[بی تا].

دهخدا، لغت‌نامه.

دهدشتی، آذرمیدخت، ۱۳۶۳، پژوهش در متن پهلوی سی روزهٔ کوچک و سی روزهٔ بزرگ، تهران.

دیاکونوو، ۱۳۴۴: اشکانیان، ترجمهٔ کریم کشاورز، تهران.

دینکرد نک به Dēnkard

دینوری، ابوحنیفه احمد، اخبار الطوال، به کوشش گرگاس (Guirgass)، لیدن، ۱۸۸۸.

راشد محصل، محمد تقی، ۱۳۶۶: گزیده‌های زادسپرم، تهران.

راشد محصل، محمد تقی، ۱۳۷۰، زند بهمن یسن، تهران.

راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین، محاضرات الادباء، بیروت، ۱۹۶۱، نیز نک به نوادر.

راوندی، محمد بن علی، راحة‌الصدور، به کوشش محمد اقبال، لیدن، ۱۹۲۱.

رحیم‌زادهٔ صفوی، ۱۳۱۰: یادداشت‌های خسرو اول انوشیروان، تهران.

رشید یاسمی. نک به یاسمی.

رضایی، جمال ـ کیا، صادق، ۱۳۳۰: گزارش نوشته‌ها و پیکرهای کال جنگال، ایران کوده، ش ۱۴.

رضایی باغ بیدی. نک به مورانو.

روایات پهلوی نک به Dhabhar

روایات داراب هرمزدیار، به کوشش مودی (Modi)، بمبئی، ۱۹۲۲.

روح الامینی، محمود، ۱۳۶۹: «جستاری مردم‌شناختی از منظومهٔ درخت آسوریگ»، هفتاد مقاله، ارمغان فرهنگی به دکتر غلامحسین صدیقی، گردآوردهٔ یحیی مهدوی و ایرج افشار، ج ۱، تهران، ۳۲۳ تا ۳۳۶.

زرشناس، زهره، ۱۳۷۵: «زبان خوارزمی»، نامهٔ فرهنگستان، س ۲، ش ۱، ۵۳ تا ۶۵.

سلیم، عبدالامیر، ۱۳۵۳: «تطبیق روزهای ماه در فرهنگ ایرانی و احادیث اسلامی یا سی‌روزه در حدیث شیعه»، نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی تبریز، س ۲۶، ۲۵۱ تا ۲۸۶.

سید مرتضی رازی، تبصرة‌العوام، به تصحیح عباس اقبال، ۱۳۱۳.

شفیعی کدکنی، محمد رضا، ۱۳۴۲: «کهنه‌ترین نمونهٔ شعر فارسی»، آرش، ش ٦.

شفیعی کدکنی، محمد رضا نیز نک به مقدسی.

شکند گمانیگ وزار. نک به De Menasce

شکی، منصور، ۱۳٦۹: «ساسان که بود؟»، ایران‌شناسی، س ۲، ش ۱، ۱۳٦۹، ۷۷ تا ۸۸.

زمخشری، محمود بن عمر، ربیع الابرار و نصوص الاخبار، افست از روی چاپ بغداد، ج ۴، قم، ۱۳٦۹.

زند خرده اوستا، نک به Dhabhar

ژینیو، فیلیپ (Ph. Gignoux)، ۱۳۷۲: ارداویراف‌نامه (ارداویرازنامه)، ترجمه و تحقیق ژاله آموزگار، تهران.

ساقطات آثار الباقیه، نک به بیرونی

سروشیار جمشید، ۱۳۴۷: «حوسیان»، راهنمای کتاب، س ۱۱، ش ۵، ۲٦۹ تا ۲۷۱.

سروشیار، جمشید، ۱۳۵۳: حوسیان، حوساز»، نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیات اصفهان، س ۹، ش ۱۰، ۱۷ تا ۲۰.

شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، الملل و النحل، تحقیق محمد بدران، قاهره، ۱۳۷۰ هق / ۱۹۵۰ م.

شهمردان بی‌ابی الخیر، نزهت نامهٔ علایی، به تصحیح فرهنگ جهانپور، تهران ۱۳٦۲.

صادقی، علی اشرف، [۱۳۵۷]، تکوین زبان فارسی، تهران.

صفا، ذبیح الله، ۱۳۳۹: تاریخ ادبیات در ایران، ج ۲، چ ۲، تهران.

صفا، ذبیح الله، ۱۳۳۳: حماسه‌سرایی در ایران، تهران.

طاووسی، محمود، ۱۳٦۵: واژه‌نامهٔ شایست نشایست، شیراز.

طبری، محمد بن جریر، تاریخ الامم و الملوک، به‌کوشش دوخویه (De Goeje)، لیدن، ۱۸۷۹ تا ۱۹۰۱.

طرطوشی، سراج الملوک، قاهره، [بی‌تا].

طوطی‌نامه (جواهر الاسمار)، از عماد بن البعری به اهتمام شمس آل احمد، تهران، ۱۳۵۲.

طوطی‌نامه، تألیف ضیاء نخشبی. به تصحیح فتح الله مجتبائی و غلامعلی آریا، تهران، ۱۳۷۲.

طوطی‌نامه، از محمد قادری، لندن، ۱۸۰۱

ظفرنامه، نک به ابن سینا.

عامری، ابوالحسن محمد، السعادة و الاسعاد، به کتابت و مباشرت مجتبی مینوی، تهران، ۱۳۳۶.

عریان، سعید، ۱۳۷۱: متون پهلوی، تهران.

عثمانوف، نک به نوری عثمانی.

عفیقی، رحیم، ۱۳۴۲: ارداویرافنامه، مشهد.

عماد بن محمد النعری. نک به طوطی‌نامه.

عنصرالمعالی نک به قابوسنامه.

عنصری، دیوان، به‌کوشش محمد دبیر سیاقی، تهران ۱۳۴۲.

عنصری، وامق و عذرا، تصحیح محمد شفیع، لاهور، ۱۹۶۷

عوفی. محمد، جوامع الحکایات، قسم سوم، ج ۱، باب هشتم، به تصحیح بانو کریمی، تهران، ۱۳۵۲.

عهد اردشیر، تحقیق احسان عباس، بیروت، ۱۳۸۷ هق / ۱۹۶۷ م؛ ترجمهٔ فارسی محمد علی امام شوشتری، تهران، ۱۳۴۸.

غزالی طوسی، محمد، نصیحة الملوک، به‌کوشش جلال الدین همایی، چ ۲، تهران، ۱۳۵۱.

غضنفر تبریزی، فهرست کتاب‌های رازی و نام‌های کتاب‌های بیرونی، به تصحیح و ترجمهٔ و تعلیق مهدی محقق، تهران، ۱۳۷۱.

غیبی، بیژن، ۱۳۷۵: یادگار زریران، بیلفلد.

فخرالدین گرگانی، ویس و رامین، به‌کوشش ماگانی تودوا و الکساندر گواخاریا، تهران،

۱۳۴۹؛ به کوشش محمد جعفر محجوب، تهران، ۱۳۳۷.
فرای، ریچارد، ۱۳۴۵: «سنگ نبشتهٔ پارتی کل جنگ‌گاه»، نشریه انجمن فرهنگ ایران باستان، ش ۱، ۳۸ تا ۱.
فردوسی، ابوالقاسم، شاهنامه، چ مسکو، ۱۹۶۰ تا ۱۹۷۱
فره‌وشی، بهرام، ۱۳۵۴: کارنامهٔ اردشیر بابکان.
فضائلی. نک به ثعالبی، غررالسیر.
قابوسنامه، تألیف عنصرالمعالی کیکاووس بن اسکندر، به اهتمام و تصحیح غلامحسین یوسفی، چ ۲، تهران، ۱۳۵۲.
قرآن قدس، به کوشش علی رواقی، ۱۳۶۴.
قریب، بدرالزمان، ۱۳۴۸: «طلسم باران از یک متن سغدی»، نشریهٔ فرهنگ ایران باستان، فروردین، ۱۳۴۸، ۱۲ تا ۲۴.
قریب، بدرالزمان، ۱۳۵۷: «رستم در روایات سغدی» شاهنامه‌شناسی، ج ۱، تهران ، ۴۴ تا ۵۳.
قریب، بدرالزمان، ۱۳۷۴؛ فرهنگ سغدی، تهران
قزوینی. نک به ابن مسکویه.
قزوینی، محمد صالح. نک به نوادر.
قزوینی، عجائب المخلوقات، به کوشش ووستنفلد (F.Wüstenfeld)، لایپزیک، ۱۸۴۸.
قلقشندی، ابوالعباس احمد، صبح الاعشی، ج ۱، قاهره، ۱۳۸۳ هـ ق / ۱۹۶۳ م.
کامبخش فرد، سیف الدین، ۱۳۴۶: «کتیبه‌ای از شاپور دوم شاهنشاه ساسانی در مشکین شهر»، هنر و مردم، ش ۶۱ و ۶۲، ۶ تا ۹.
قیصری، ابراهیم: ۱۳۵۶: «منظومه‌ای به شعر دری نظیر درخت آسوریک»، هفتمین کنگرهٔ تحقیقات ایرانی، ج ۲، تهران، ۳۶۲ تا ۳۷۸.
کُرد علی، رسائل البلغاء، چ ۴، قاهره، ۱۳۷۴ هق / ۱۹۵۴ م.
کریستن سن، آرتور، ۱۲-۱۳۱۲: «داستان بزرجمهر حکیم»، ترجمهٔ عبدالحسین

میکده، مهر، س ۱، ش ۱۲-۶، ۱۳۱۲ و ۱۳۱۳.
کریستن سن، آرتور، ۱۳۳۲: ایران در زمان ساسانیان، ترجمهٔ رشید یاسمی، چ ۲، تهران.
کریستن سن، آرتور، ۱۳۳۶، (الف): «ملاحضاتی دربارهٔ قدیم‌ترین عهود آیین زردشتی»، مزداپرستی در ایران قدیم، ترجمهٔ ذبیح‌الله صفا، تهران.
کریستن سن، آرتور، ۱۳۳۶ (ب): کیانیان، ترجمهٔ ذبیح‌الله صفا، تهران.
کریستن سن، آرتور، ۱۳۵۰: کارنامهٔ شاهان، ترجمهٔ باقرامیرخانی و بهمن سرکاراتی، تبریز.
کریستن سن، آرتور، ۱۳۶۸ (الف): نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ای ایرانیان، ج ۲، ترجمه و تحقیق ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران.
کریستن‌سن، آرتور، ۱۳۶۸ (ب)، «شاهزاده خانم و برگ مورد و شاهزاده خانم و نخود»، ترجمهٔ ژاله آموزگار کتاب سخن [۲]، ۱۰۲ تا ۱۱۷.
کسروی، احمد، ۱۳۴۲، کارنامک اردشیر بابکان، چ ۲، تهران.
کلیله و دمنه، نک به ابوالمعالی نصرالله منشی.
کلیما، اُ و نجم‌آبادی، سیف الدین، ۱۳۴۸: «متن پهلوی اشکانی کتیبهٔ حاجی‌آباد»، هنر و مردم، ش ۸۶ و ۸۷، ۷۴ تا ۸۵.
کِندی، محمد بن ابراهیم، بیان الشرع، ج ۵، عمان، ۱۴۰۵ هق / ۱۹۸۴ م.
کیا، صادق، ۱۳۳۵: ماه فروردین روز خرداد، چ ۲، ایران‌کوده، ش ۱۶، تهران.
کیا، صادق، ۱۳۵۳: واژه‌های گویشی ایرانی در نوشته‌های بیرونی، تهران
گردیزی، زین الاخبار، به تصحیح عبدالحی حبیبی، تهران، ۱۳۴۷.
گزنفون، کورش نامه، ترجمهٔ رضا مشایخی، تهران، ۱۳۴۲.
لباف خانیکی رجبعلی و بشاش، رسول، ۱۳۷۳: سنگ نگارهٔ لاخ مزار (بیرجند)، سلسله مقالات پژوهشی ۱، تهران.
ماهیار نوابی، نک به نوابی.
مبرّد، ابوالعباس محمد، الفاضل، تحقیق عبدالعزیز المیمنی، قاهره، ۱۳۷۵ هق /

۱۹۵۶ م.
مجتبایی، فتح‌الله، ۱۳۶۳: «ملاحظاتی دربارهٔ اعلام کلیله و دمنه»، مجله زبانشناسی، س ۱، ش ۲، ۳۳ تا ۶۳.
مجتبایی و آریا. نک به طوطی‌نامه.
مجمل التواریخ و القصص، به تصحیح محمد تقی بهار، تهران، ۱۳۱۸.
محبوب قسطنطین، کتاب العنوان به نقل احمد شیرازی. نک به تقی زاده و افشار شیرازی.
محجوب، محمد جعفر، ۱۳۳۶، دربارهٔ کلیله و دمنه، تهران.
محجوب، نیز نک به فخرالدین گرگانی، ویس و رامین.
محقق، مهدی، ۱۳۳۹: «تأثیر زبان فارسی در زبان عربی» (۲)، مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات تهران، س ۷، ش ۴، ۹۱ تا ۱۱۰.
محقق، مهدی، ۱۳۴۴، تحلیل اشعار ناصرخسرو، تهران.
محقق، مهدی، ۱۳۷۱: نک به غضنفر تبریزی.
محمد شفیع، وامق و عذرا، نک به عنصری.
محمدی، محمد، ۱۳۳۸ (الف): «کتاب التاج للجاحظ و علاقته بکتب 'تاجنامه' فی الادب الفارسی الساسانی»، الدراسات الادبیه، س ۱، ش ۱، ۲۹ تا ۶۷.
محمدی، محمد، ۱۳۴۰: «کتاب التاج فی سیرة انوشیروان»، الدراسات الادبیه، س ۱، ش ۲ و ۳، ۱۵ تا ۳۹ و ۱۰۹ تا ۱۲۲.
محمدی، محمد، ۱۳۴۰: «کتاب التاج فی سیرة انوشروان»، الدراسات الادبیه، س ۳، ش ۲، ۲۳۷ تا ۲۶۴؛ س ۳، ش ۳، ۳۴۵ تا ۳۷۸.
محمدی، محمد، ۱۳۴۳: «دربارهٔ یکی از تاجنامه‌های ساسانی»، الدراسات الادبیه، س ۶، ش ۳ و ۴، ۱۸۵ تا ۲۰۷.
محمدی، محمد، ۱۳۵۶: فرهنگ ایرانی پیش از اسلام، تهران.
محمدی، محمد، ۱۳۷۲، تاریخ و فرهنگ ایران، تهران.
محمدی، محمد، ۱۹۶۴، الترجمهٔ و النقل عن الفارسیة، بیروت.

محیط طباطبائی، سید محمد، ۱۳۱۰: «کارنامهٔ انوشیروان»، مجلهٔ شرق، ۵۵۲ تا ۶۰۲ و ۷۱۹ و ۷۲۰.

مرزبان راد، علی، ۱۳۵۶: خسرو انوشیروان در ادب فارسی، تهران.

مزداپور، کتایون، ۱۳۶۸: «اندرز کودکان»، چیستا، س ۶، ش ۷ و ۸.

مزداپور، کتایون، ۱۳۶۹، شایست ناشایست، تهران.

مستوفی. نک به حمدالله مستوفی.

مسعودی، ابوالحسن علی، التنبیه و الاشراف، به‌کوشش دوخویه (De Goeje)، لیدن، ۱۸۹۴.

مسعودی، ابوالحسن علی، مروج الذهب، به‌کوشش شارل پلّا (Ch. Pellat)، بیروت ۱۹۶۵ تا ۱۹۷۹.

مشکور، محمد جواد، ۱۳۴۶، فرهنگ هزوارش‌های پهلوی، تهران.

مشکور، محمد جواد، ۱۳۶۹: کارنامهٔ اردشیر بابکان، تهران.

مشکویه رازی. نک به ابن مسکویه.

مصطفوی، محمد تقی، ۱۳۴۳: اقلیم پارس، تهران.

معین، محمد، ۱۳۲۳: «خسرو قبادان و ریدک وی»، آموزش و پرورش، س ۱۴، ش ۱، ۶۸ تا ۷۴، ش ۳، ۱۴۵ تا ۱۴۷، ش ۵، ۲۵۵ تا ۲۵۹، ش ۸، ۴۲۶ تا ۵۲۳؛ مجموعهٔ مقالات، ج ۱، ۱۳۶۸، ۸۰ تا ۱۰۲.

معین، محمد، ۱۳۲۴: یوشت فریان و مرزبان‌نامه، تهران.

معین، محمد، ۱۳۲۵، «روزشماری در ایران باستان»، مجموعهٔ انجمن ایرانشناسی، (۱)، تهران، ۱ تا ۸۵.

معین، محمد، ۱۳۳۸: مزدیسنا و ادب پارسی، تهران.

مقدسی، مطهر بن طاهر، البدء و التاریخ، به‌کوشش کلمان هوار (C. Huart)، پاریس، ۱۸۹۹ تا ۱۹۱۹. و ترجمهٔ فارسی آن از محمد رضا شفیعی کدکنی، آفرینش و تاریخ، چ ۲، تهران، ۱۳۷۴.

مقربی، مصطفی. نک به مینورسکی.

ملکی، ایرج، ۱۳۴۴: خسرو و ریدک، انتشارات مجلهٔ موسیقی، تهران.
مکری کیوان‌پور، محمد، ۱۳۲۶: اندرز خسرو قبادان، تهران.
مورانو، انریکو، ۱۳۷۱: «ترجمه‌ای نو از کتیبهٔ دو زبانهٔ یونانی - پارتی مجسمهٔ هرکول در سلوکیه» ترجمه حسن رضایی باغ بیدی، مجلهٔ زبان‌شناسی، س ۹، ش ۲، ۵۱ تا ۶۰.
موسی خورنی (موسس خورناسی)، تاریخ ارمنستان، ترجمهٔ گئورگی نعلبندیان، یروان، ۱۹۸۴.
میرزای ناظر، ۱۳۷۳: اندرز اوشنردانا، تهران.
میر فخرایی، مهشید، ۱۳۶۷، روایت پهلوی، تهران.
میر فخرایی، مهشید، ۱۳۷۱، بررسی هادخت نسک، تهران.
مینورسکی، ولادیمیر، ۱۳۳۵: «ویس و رامین، داستان عاشقانهٔ پارتی»، ترجمهٔ مصطفی مقربی، فرهنگ ایران زمین، س ۴، ش ۱ و ۲، ۳ تا ۷۳.
مینوی، مجتبی، ۱۳۳۳: «یکی از فارسیات ابونواس». مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات تهران، س ۱، ش ۳، ۶۲ تا ۷۷.
مینوی، مجتبی، ۱۳۴۶: پانزده گفتار، تهران.
مینوی، مجتبی. نک به کلیله و دمنه، نامهٔ تنسر و نوروزنامه
ناجی، ۱۹۷۳: «کتاب الکُتاب»، المورد ۲|۲، ۵۹، ۷۷.
ناصر خسرو، دیوان، به کوشش مجتبی مینوی و مهدی محقق، تهران، ۱۳۵۳.
نالینو (نلّینو)، کرلو الفونسو، ۱۳۴۹: تاریخ نجوم اسلامی، ترجمهٔ احمد آرام، تهران.
نامهٔ تنسر به گشنسپ، به تصحیح مجتبی مینوی، چ ۲، تهران، ۱۳۵۴.
نامه‌های منوچهر، نک به Dhabhar.
نجم آبادی، سیف الدین، ۱۳۴۸. نک به کلیما و نجم آبادی و نیز به تاوادیا.
نخجوانی، حاج حسین،، ۱۳۳۴: نک به دستورنامهٔ کسروی.
نخجوانی، محمد بن هندوشاه، صحاح الفرس، به اهتمام عبدالعلی طاعتی، تهران، ۱۳۴۱.

نخشبی، ضیاء . نک به طوطی‌نامه.
نصیحة الملوک، [به تصحیح سیدحسن تقی‌زاده]، تهران، ۱۳۱۷.
نظامی، هفت پیکر، به تصحیح وحید دستگردی، تهران، ۱۳۱۵.
نلینو. نک به نالینو.
نوابی ماهیار، یحیی: ۱۳۴۶: درخت آسوری، تهران.
نوابی ماهیار، یحیی: ۱۳۵۵: مجموعهٔ مقالات ، به‌کوشش محمود طاووسی، شیراز.
نوابی ماهیار، یحیی، ۱۳۷۴: یادگار زریران، تهران.
نوادر (نک به راغب اصفهانی)، ترجمه و تألیف محمد صالح قزوینی، به اهتمام احمد مجاهد، تهران، ۱۳۷۱.
نوروزنامه. نک به خیام (؟).
نوری عثمان، محمد، ۱۳۵۴: «خدای نامه‌ها و شاهنامه‌های مآخذ فردوسی»، جشن نامهٔ محمد پروین گنابادی، زیر نظر محسن ابوالقاسمی، تهران، ۲۸۷ تا ۳۳۲.
نولدکد، تئودور، ۱۳۲۷، حماسهٔ ملی ایران، ترجمهٔ بزرگ علوی، تهران.
نولدکه، تئودور، [۱۳۵۸]، تاریخ ایرانیان و عرب‌ها، ترجمهٔ عباس زریاب، تهران.
نهایة الارب فی اخبار الفرس و العرب، به تصحیح محمد تقی دانش‌پژوه، تهران، ۱۳۷۴؛ ترجمهٔ فارسی آن با عنوان تجارب الامم فی اخبار ملوک العرب و العجم، به تصحیح رضا انزابی‌نژاد و یحیی کلانتری، مشهد، ۱۳۷۳.
وهمن، فریدون، ۱۳۴۳: «داروی خرسندی» ، فرهنگ ایران‌زمین، س ۱۲، ۱۹۸ تا ۲۱۷.
وهمن، فریدون، ۱۳۵۵: واژه‌نامهٔ ارتای ویراز نامک، تهران.
ویس و رامین. نک به فخرالدین گرگانی.
هاشمی نژاد، قاسم، ۱۳۶۹، کارنامه‌ی اردشیر بابکان، تهران.
هجویری، کشف المحجوب، به تصحیح و النتین ژوکوفسکی، چاپ افست، به‌کوشش محمد عباسی، تهران، ۱۳۳۶.
هدایت، صادق، ۱۳۳۲: زند وهومن یسن و کارنامهٔ اردشیر پاپکان، تهران.

هنینگ، و.ب: ۱۳۷۵: «کتاب اخنوخ» ترجمهٔ کیکاووس جهانداری، نامهٔ فرهنگستان، س ۲، ش ۱، ۲۵ تا ۳۵.

یارشاطر، احسان، ۱۳۳۲: «چند نکته دربارهٔ زبان خوارزمی». مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات دانشگاه تهران، س ۱، ش ۲، ۴۱ تا ۴۸.

یارشاطر، احسان، ۱۳۳۱. «رستم در زبان سغدی»، مهر، ش ۷، ۴۰٦ تا ۴۱۱.

یاسمی رشید، ۱۳۱۳: «اندرز اوشنر دانا»، مهر، س ۲، ش ۷ تا ۹.

یاسمی رشید، ۱۳۱۴: «ارداویراف‌نامه»، مهر، س ۳، ش ۱ تا ۴.

یعقوبی، تاریخ، به کوشش هوتسما (Houtsma)، لیدن، ۱۸۸۳؛ ترجمهٔ فارسی از محمد ابراهیم آیتی، تاریخ یعقوبی، تهران، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳.

# ۲. زبان‌های دیگر

Allberry, C,R,C., 1938:
*A Manichaean Psalm - book,* Stuttgart.

Andreas, F.C. and Barr, Kaj, 1933: *Bruchstücke einer Pehlevi - Übersetzung der Psalmen,* SPAW, Berlin.

Anklesaria, T,D. , [1901] : *The Datistan-i Dinik,* Bombay.

Anklesaria, T.D., 1908: *Bûndahishn*, Bombay.

Anklesaria, B.T., 1958: "The Pahlaui Inscription on the Crosses in Southern India", *Journal of the Cama Oriental Institute,* 39, 64-107.

Anklesaria, B.T. , 1962: *Rivâyat-î Hēmît-î Ašavahištân,* Bombay.

Anklesaria, B.T. , 1964: *Vichitakiha-i Zaatsparam,*

Anklesaria, B.T. , 1969: *The Pahlavi Rivayat of Āturfarnbag and Farnbag - Srōš*, Bombay.

Antia, E.K. , 1900: *Kârnâmak-i Artakhshîr Pâpakân, Bombay.*

Antia, E.K. , 1909: *Pāzend Texts,* Bombay.

Asmussen, Jes, P. , 1965: *X$^{u}$āstvānîft,* Copenhagen.

Asmussen, Jes, P, 1973: *Studies in Judeo - Persian Literature,* Leiden.

Asmussen, Jes, P. , 1989: "Barlaam and Iosaph" , *Encylopaedia Iranica,* III , London - New York, 801.

Back, M. 1978: *Die Sassanidischen Staatsinschriften*, Acta Iranica, 18, Téhéran - Liège.

Bailey, H.W. , 1930: "To the Zamasp - Namak" , *BSOS* 4 , 55-85, 581-600 .

Bailey, H.W. , 1943: *Zoroastrian Problems in* the Ninth - Century Books, Oxford, seprint 1971.

Bailey, H.W. , 1956 apud Brown, L.W. , : *The Indian Christians of St. Thomas*, Cambridge, 87-9.

Bailey, H.W. , 1983: "Khotanes Saka Literature", *Cambridge History of Iran*, Cambridge, 1230-43.

Barr, Kaj, 1936: "Remarks on the Pahlavi Ligatures" , *BSOS* , 8 , 391 - 403.

Barr,Kaj, see Andreas and Barr.

Barthelemey, A. , 1887: *Gujastak Abalish*, Paris.

Bartolomae, Chr. 1915: *Die Zendhandscriften der K.Hof-und Staatsbibliothek in München*, München.

Barthholomae, Chr., 1922: "Zur Kenntnis der mitteliranschen Mundarten" , II, Sb. HAW, Heidellerg.

Bausani, A., 1957: "Due citazioni del Corano nel *Dēnbart*", *RSO* , 32, 455 - 62.

Bazin, L. ,1975: "Turcs et Sogdiens: les enseignements de l´inscription de Bugut", *Mélanges linguistiques offerts à Émile Benveniste*, Paris.

Benveniste, E. , 1930: "Le texte du *Dtaxt Asūrīk´* , *JA* , 217, 193-225.

Benveniste, E., 1932 (a) : "Le mémorial de Zarēr", *JA*, 22o, 245 - 93.

Benveniste, E., 1932 (b) : "Une apocalypse pehlevie : le Žāmāsp - Nāmak" , *RHR*, 106 , 337 - 80.

Benveniste, E. 1940: *Vesantra Jataka,* Paris.

Benveniste, E. , 1943 - 1945 [1947], "Fragments des Actes de Saint Grorges en version sogdienne" , *JA*, 234, 91- 116.

Benveniste, E, 1946: *Textes Sogdiens*, Paris.

Benveniste, E. , 1970: " Que signifie Vīdēvdāt?" , *Henning Memorial Volume,* ed. M. Boyce and I. Gershevitch, London, 37 - 42.

Bivar, A.D.H., 1967: "A Parthian Amulet, *BSOAS*, 33, 512 - 25.

Bivar, A.D.H., 1983: "The Political History of Iran under the Arsacids", *Cambridge History of Iran,* 3(1) , Cambridge, 21- 99.

Bivar, A.D.H. and Yarshater, E. , 1978: *Mazandaran* I, CII, Part IV, Vol. VI, Portfolio I, London.

Blochet, E., 1895: "Textes pehlvis inédits", III , RHR 1-23 (texte), 1-25 (triaduction).

de Blois, F., 1990(a): "The Middle-Persian Inscription from Constantinople: Sasanian or Post - Sasanian', Studia Iranice 19, 20g-16.

de Blois, F., 1990(b): *Burzōy's Voyage to India and the Origin of the book of kalīlah wa Dimnah,* London.

Bogolyubov, M.I., 1967 "Arameiski dokument iz Avromana", *Vestink Leningrdskogo Universiteta,* 2, 121-8.

Bogolyubov, M.I. and Smirnova, O.I: 1963: *Sogdiiyskie dokumentiy s goriy Mug*, III, Moscow.

Bowman, R.A. , 1970: *Aramaic Ritual Texts,* Chicago.

Boyce, M., 1954: *The Manichean Hymn-Cycles in Parthian,* London.

Boyce, M., 1955: "Zariadres and Zarēer" , *BSOAS*, 17,463-77.

Boyce, M., 1957: "The Parthiañ *gosan* and Iranian Minstrel Tradition" , *JRAS*, 10-45.

Boyce, M., 1960: *A Catalogue of the Iranian Manuscripts in Manichaean Script in the German Turfan Collection,* Berlin.

Boyce, M., 1968(a): "Middle Persian Literature", *Handbuch der Orientalistik,* Abt. 1, Bd.4, Abs. 2: Literatur, Lief. 1, Leiden, 31-66, "the Manichaen Literature in Middle Iranian", 67-76.

Boyce, M., 1968(b): *The Letter of Tansar,* Roma.

Boyce, M., 1975(a); *A Reader in Manichaean Middl Persian and Parthian,* Acta Iranica 9, Téhéran-Liége.

Boyce, M.,1975 (b): *A History of Zoroastrianism,* I, Leiden.

Boyce, M., 1983: "Parthian Writings and Literature" , "The Manichaean Persian Wrintings", *Cambridge History of Iran,* Vol. 3(2), Cambridge, 1151-6, 1196-1204.

Boyce, M., 1984: "On the antiquity of Zoroastrian apocalyptic", *BSOAS* 47, 57-75.

Boyce, M., 1985: "Ābān Yašt", *Encyclopdia Iranica,* I, London - New York, 60.

Boyce, M., 1987: "Ardwahišt", "*Encyclopaedia Iranica* london - New Yovk , II, 391.

Boyce, M., 1992: *Zoroastrianism*, Costa Mesa, California - New

York.

Browne, E.G., 1900: "Some Account of the Arabic Work entitled *Nihâyatul - irab fi akhbâri´l- Furs w´l - `Aral*": *JRAS*, 195-259.

Bulsara, S,J,. 1915: *Aêrpatastân and Nīrangsatân*, Bombay.

Cameron, G.G., 1948: *Persepolis Fortification Tablets*, Chicago.

Ceretl, C.G., 1995: *The Zand ī Wahan Yasn,* Roma.

Chacha, H.F., 1936: *Gajastak Abâlish,* Bombay.

Christensen, A., 1928:*Etudes sur le Zoroastrime de la Perse antique,* Copenhagen.

Christensen, A., 1931(a): *Les Kayanides,* Copenhagen.

Christensen, A., 1931(b): *The Pahlavi Codices K20 and K20b,* Codices Avestici et Pahlavici Biblio the cae Univer sitatis Hafniensis, I, Copenhagen.

Christensen, A., 1932, *The Pahlavi Codex* k26, Codices Avestici et Pahlavici Bibliothecae Universitis hafniensis, II, Copenhagen.

Christensen, A., 1934(a): *Les types du premier homme et du premier roi dans l´histoire légendaire des Iraniens,* II, Leide.

Christensen, A. 1934(b): *The Pahlavi Codex K35,* Codices Avestici et Pahlavici Bibliothecae Universitatis Hafniensis, III, Copenhagen.

Christensen, A., 1936(a): *Les gestes des rois,* Paris.

Christensen, A., 1936 (b): *The Pahlavi Codex K 43*, Codices Avestici et Pahlavici Bibliothecae Universitatis Hafniensis, V-VI , Copenhagen.

Christensen, A., 1944: *L´Iran sous les Sassanides,* Copenhagen.

Colditz, I., 1987: "Beuchstüke manichäisch-parthischer Parabelsammlungen", *Altorientalische Forschungen*, 14, 274-313.

Darmesteter, J., 1892-3: *Le Zand-* Avesta, Paris.

*Dēnkard* (=*Dēnkart*, *D*ēnkart), ed. D.M.Madan, Bombay, 1911.

Dhabhar, B.N. 1912: *The Epistles of Mânûshchīhar*, Bombay.

Dhabhar, B.N., 1913: *The Pahlavi Rivâyat*, Bombay.

Dhabhar, B.N. 1930: *Andarj-i Aōshnar-i Dāanāk*, Bombay.

Dhabhar, B.N., 1949: *Zand-ī Khurtak Avistāk*, Bombay.

Dhabhar, B.N., 1963: *Translation of Zand-i Khūrtak Avestak*, Bombay.

Diakonov, I. M. and Livšic, V. A., 1960: *Dokumenty 1Z Nisy*, Moscow.

Diakonoff, I. M. and Livshits, V. A., 1976, 1977, 1979: *Parthian Economic Documents from Nisa*, CII, Part II, Vol. II, Plates, I-III, Texts, 1-80, London.

Dodge, B., 1970: *The Fihrist of al-Nadīm*, New York.

Dresden, M., 1966: *Dēnkart*, Wiesbaden.

Dresden, M., 1983: "Sogdian Language and Literature", *Cambridge History of Iran*, 3(2), Cambridge, 1216-29.

Driver, G. R., 1957: *Aramaic Documents of the Fifth Century* B.C., Oxford.

Emmerick, R. E., 1992: *A Guide to the Literature of Khotan*, Tokyo.

Emmerich, R. E. and Skjaervo, P. O., 1990: "Buddhist Literature in Khotanese and Tumshuqese", *Encyclopaedia*

*Iranica*, IV, London - New York, 499-505.

Fox, W. Sh. and Pemberton, R. E. K., 1928: *Passages in Greek and Latin Literature Relating to Zoroaster and Zoroastrianism*, Bombay.

Freiman, A., 1918: "Andarz-i-Kōtakân", *Dastur Hoshang Memorial Volume*, Bombay, 482-9.

Freiyman, A. A., 1934: *Sogdiiyskiiy Sbornik*, Leningrad.

Freiyman, A. A., 1966: *Sogdiiskie dokumentiy s goriy Mug*, I, Moscow.

Frye, R. N., 1963: *The Heritage of Persia*, New York.

Frye, R. N., 1966: "The Persepolis Middle Persian Inscriptions from the Time of Shapur II", *Acta Orientalia Danica* 30, 83-93.

Frye, R. N., 1968: *The Parthian and Middle Persian Inscriptions of Dura-Europos*, CII, Part III, Vol. III, Portfolio I, London.

Frye, R. N., 1970: "Funerary Inscriptions in Pahlavi from Fars", *Henning Memorial Volume*, London, 152-6.

Frye, R. N., 1984: *The History of Ancient Iran*, München.

Fück, J., 1952: *Documenta Islamica Inedita*, Berlin.

Geiger, B., 1956: "The Middle Iranian Texts", *The Excavations at Dura-Europos*, Final Report, VIII/1, 283-313, New Haven.

Geldner, K., 1896: *Avesta*, Stuttgart.

Geldner, K., 1896-1904: "Awestalitterature", *Grundriss der iranischen Philologie*, herausgegeben von W. Geiger and E. Kuhn, II, Strassburg, 1-53.

Gershevitch, I., 1946: "On the Sogdian St. George Passion",

*JRAS*, 179-84.

Gershevitch, I, 1968: "Old Iranian Literature", *Handbuch der Orientalistik*, Abt. 1, Bd. 4: *Iranistik*, Abs. 2: *Literatur*, Lief. 1, Leiden, 1-30.

Gershevitch, I., 1983: "Bactrian Literature", *Cambridge History of Iran*, 3(2), Cambridge, 1250-8.

Gharib, B, 1968: "A Newly Found Old Persian Inscription", *Iranica Antiqua* 8, 54-69.

Ghirshman, R., 1936: "Inscription du monument de châpour I^er^ à châpour", *Revue des Arts Asiatiques*, 123-9.

Ghirshman, R., 1947: "Firūzābād", *Bulletin de l'Institut d'Archélogie Orientale* (Cairo) 46, 1-28.

Gignoux, Ph., 1972: *Glossaire des inscriptions pehlevies et parthes*, CII, Supplementary Series, Vol. I, London.

Gignoux, Ph., 1975: "Notes d'épigraphie et d'histoire sassanides", *Mélanges linguistiques offerts à Émile Benveniste*, Paris, 213-23.

Gignoux, Ph., 1976: "Les formules des sceaux sasanides et la signification de *rāst* et *rāstīh*", *Farhang-e Irān Zamin* 21, 41-56.

Gignoux, Ph., 1978 (apud R. Gyselen): review of D. Stronach, *Pasargadae* (Oxford, 1978), *Studia Iranica* 7, 309-12.

Gignoux, Ph., 1986: *Noms propres sassanides en moyen-perse épigraphique*, Iranische Personennamenbuch, Band II, Faszikel 2, Wien.

Gignoux, Ph., 1984 (a): "Éléments de prosographie: II. Les possesseurs de coupes sassanides", *Studia Iranica* 13, 19-40.

Gignoux, Ph., 1984 (b): *Le livre d'ardā Virāz*, Paris.

Gignoux, Ph., 1985: "Épigraphie sassanides", *Annuaire de l'école Pratique des Hautes Études* 93, 209-13.

Gignoux, Ph., 1990: "Miscellanea sasanidica", *Bulletin of the Asia Institute*, n.s.4, 233-7.

Gignoux, Ph., 1991 (a): *Les quatre inscriptions du mage Kirdīr*, Studia Iranica, Cahier 9, Paris.

Gignoux, Ph. 1991 (b): "D'Abnūn à Māhān, études de deux inscriptions sassanides", *Studia Iranica* 20, 9-22.

Gignoux, Ph., 1992: "Épigraphie parthe et sassanide", *Annuaire de l'École Pratique des Hautes Études* 100, 77-9.

Gignoux, Ph. et Tafazzoli, A., 1993: *Anthologie de Zādspram*, Studia Iranica, Cahier 13, Paris.

Gimaret, D., 1971: *Le livre de Bilawhar et Būḏāsf*, Paris.

Gnoli, G., 1989: ``Avestā", *Encyclopaedia Iranica*, III, London - New York, 35-47.

Göbl, R., 1983: "Sasanian Coins", *Cambridge History of Iran*, 3(1), Cambridge, 322-36.

Godard, A., 1936: "Les tours de Ladjim et de Resget", *Athār-é Iran* I, 109-21.

Greenfield, J. C. and Porten, B., 1982: *The Bisitun Inscription of Darius the Great, Aramaic Version*, CII, Part I, Vol. V, Text, London.

Grenet, F., 1990: "Observations sur les titres de Kirdīr", *Studia Iranica* 19, 87-94.

Grenet, F. and Sims-Williams, N., 1987: "The Historical Context of the Sogdian Ancient Letters", *Transition Periods in Iranian History*, Studia Iranica, Cahier 5, Paris, 101-19.

Grignaschi, M., 1967: "Quelques spécimens de la littérature sassanide conservées dans les Bibliothèques d'Istanful, *JA* 254, 1-142.

Grignaschi, M., 1973: "Les régles d'Ardašīr b. Bâbak pour le gouvernement du royaume", *Islâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, Istanbul.

Gropp, G., 1968: "Die sassanidische Inschrift von Mishkinshahr", *AMI* 1, 149-58.

Gropp, G., 1970: "Bericht üler eine Reise in West-und Südiran", *AMI* 3, 173-208.

Gropp, G., 1975: "Die Derbent-Inschriften und das Ādur Gušnasp", *Monumentum H. S. Nyberg*, I, Acta Iranica 4, 317-31.

Gropp, G. see also Hinz.

Hallock, R., T., 1969: *Persepolis Fortification Tablets*, Chicago.

Haloun, G. and Henning, W. B., 1952: "The Compendium of the Doctrines and Styles of the Teaching of Mani, the Budha of Light", *Asia Major* III, 184-212.

Hanaway, W. L., 1989: "Baḵtīār-nāma", *Encyclopaedia Iranica*, III, London - New York, 564.

Hansen, O., 1930: "Zur soghdischen Inschrift auf dem dreisprachigen Denkmal von Karabalgasun": *Journal de la Société Finno-ougrienne*, 3-39.

Hansen, O., 1938 (a): "Epigraphische Studien", *ZDMG* 92, 441-51.

Hansen, O., 1938 (b): *Die mittelpersischen Papyri*, Abh. PAW, Berlin.

Hansen, O., 1941: *Berliner sogdische Texte*, Berlin.

Hansen, O., 1968: "Die buddhistische und Christlische Literatur", *Handbuch der Orientalistik*, Abt. 1, Bd. 4, Abs. 2, Lief. 1, Leiden, 77-91.

Harmatta, J., 1957: "The Parthian Parchment from Dura-Europos", *Acta Antiqua* V, 261-308.

Harmatta, J., 1958: "Die parthischen Ostraka aus Dura-Europos", *Acta Antiqua* VI/1, 87-175.

Harmatta, J., 1973: review of Hinz: *Altiranische Funde und Forschungen* in *Die Sprache* 19, 68-79.

Harmatta, J., 1984: "Mithridates I and the Rise of the Parthian Writing System", *Acta Antiqua* 29, 219-25.

Harmatta-Pékáry, M., 1971: "The Decipherment of the Parsīk Ostracon from Dura-Europos and the Problem of the Sasanian City Organisation", *La Persia nel Medioevo*, Roma, 467-75.

Hassuri, A., 1984: "Two Unpublished Pahlavi Inscriptions", *ZDMG* 134, 92-7.

Haug, M. and West, E. W., 1872: *The Book of Arda Viraf*, Bombay - London.

Haug, M. see Hoshangji Jamaspi (Asa).

Henning, W. B., 1934: "Ein manichäische Henochbuch", *SPAW*,

27-35.

Henning, W. B., 1936: "Neue Materialien zur Geschichte des Manichäismus", *ZDMG* 90, 1-18.

Henning, W. B., 1937: *Ein manichäisches Bet und Beichtbuch*, APAW, Berlin.

Henning, W. B., 1939: "The Great Inscription of šāpūr I", *BSOS* 9, 823-49.

Henning, W. B., 1940: *Sogdica*, London.

Henning, W. B., 1942: "An Astronomical Chapter of the Bundahishn", *JRAS*, 229-48.

Henning, W. B., 1943 (a): "Annotations to Mr. Tsui's Translation", *BSOAS* 11, 216-9.

Henning, W. B., 1943 (b): "The Book of the Giants", *BSOAS* 11, 52-74.

Henning, W. B., 1944: "The Disintegration of the Avestic Studies", *TPS*, 1942 (published in 1944), 40-56.

Henning, W. B., 1945 (a): "Sogdian Tales", *BSOAS* 11, 465-87.

Henning, W. B., 1945 (b): "The Manichaean Fasts", *JRAS*, 146-64.

Henning, W. B., 1946: "The Sogdian Texts of Paris", *BSOAS* 11, 713-40.

Henning, W. B., 1947: "Two Manichaean Magical Texts", *BSOAS* 12, 39-66.

Henning, W. B., 1948: "A Sogdian Fragment of the Manichaean Cosmogony", *BSOAS* 12, 306-18.

Henning, W. B., 1950: "A Pahlavi Poem", *BSOAS* 13, 641-8.

Henning, W. B., 1952: "The Monuments and Inscriptions of Tang-i Sarvak", *Asia Major* II, 151-78.

Henning, W. B., 1953: "A New Parthian Inscription", *JRAS*, 132-6.

Henning, W. B., 1954 (a): "The Inscription of Firuzabad", *Asia Major* IV, 98-102.

Henning, W. B., 1954 (b): Review of F. Altheim and R. Stiehl, *Asien und Rom: Gnomon* 26, 476-80.

Henning, W. B., 1956: "Eine arabische Version mittelpersischer Weisheits schriften", *ZDMG* 106, 73-4.

Henning, W. B., 1958: "Mitteliranisch", *Handbuch der Orientalistik*, Abt. 1, Bd. 4, Abs. 1, Leiden, 20-130.

Henning, W. B., 1959: "Three Iranian Fragments", *The Excavations at Dura-Europos, Final Report*, V/1, New Haven, 414-7.

Henning, W. B., 1962: "Persian Poetical Manuscripts from the Time of Rūdakī", *A Locust's Leg*, 89-104.

Henning, W. B., 1963: *Minor Inscriptions of Kartīr*, CII, Part III, Vol. II, Portfolio 3, London.

Herzfeld, E., 1924: *Paikuli*, Berlin.

Herzfeld, E., 1932: "Postsasanidische Inschriften", *AMI* 4, 140-56.

Herzfeld, E., 1936: "Arabische Inschriften aus Iran und Syrien", *AMI* 8, 78-102.

Hintze, H., 1994: *Der Zamyād-yašt*, Wiesbaden.

Hintze, H., 1995: "Compositional Techniques in the Yašts of the

Younger Avest", *Proceedings of the Second European Conference of Iranian Studies*, Roma, 277-86.

Hinz, W., 1969: *Altiranische Funde und Forschungen*, 1969.

Hoffmann, K. and Narten, J., 1989: *Der sasanidische Archetypus*, Wiesbaden.

Hoshang Jamasp, 1907: *Vendidâd*, Bombay.

Hoshangji Jamaspji and Haug, M., 1867: *An Old Zand-Pahlavi Glossary*, Bombay - London - Stuttgart.

Hoshangji Jamaspji Asa and Haug, M., 1870: *An Old Pahlavi - Pazand Glossary*, Bombay - London.

Humbach, H and Jamasp Asa, K. M., 1969: *Vaēθa Nask*, Wiesbaden.

Humbach, H and Skjaervo, P. O., 1978, 1980. *The Sassanian Inscription of Paikuli*, Part 1, 2, Wiesbaden. See also Skjaervo.

Humbach, H. and Wang Shiping, 1988: "Die pahlavi-chinesische Bilingue von Xi'n", *A Green Leaf*, *Acta Iranica* 28, 73-82.

Humbach, H. und Elfenbeim, J., 1990: Ērbedestān, München.

Hutter, M., 1992: *Manis kosmogonischē Sabuhragān-Texte*, Wiesbaden.

Inostrantsev, K., 1906: "Otryvok' voennago traktata iz' sasanidskoi, Kinigi Ustanovlenii", *Imperatorskago Russkago Arxeologičeskago Obšestva*, 17.

Inostranzev, G. K., 1918: *Iranian Influence on Moslem Literature*, Part I, translated by G. K. Nariman, Bombay.

Jamaspasa, K. M., 1981: "The Ritual of Hair Trimming and Nail

Paring in Zoroastrianism", *Monumentum Georg Morgenstierne*, I, *Acta Iranica* 21, Leiden, 316-32.

Jamasp Asa, K. M., 1982: *Aogemadaēcā*, Wein.

Jamasp Asa, K. M. and Humbuch, H., 1971: *Pursišnīhā* I-II, Wiesbaden.

Jamasp-Asana, J. M., 1897-1913: *Pahlavi Texts*, Bombay.

Junker, H. F., 1912: *Ein mittelpersisches schulgespräch*, Sb. HAW., Heidelberg.

Junker, H. F. J., 1959: *Der wiessbegierige Sohn*, Leipzig.

Justi, F., 1895: *Iranisches Namenbuch*, Marburg.

Kaladze, I, 1983: *Epičeskoe nasledie Unsuri*, Tiblisi.

Kanga, M. F., 1941: *Pahlavi Version of Yašts*, Bombay.

Kanga, M. F., 1951: "Life and Letters of Manushchihr Goshnjam", *Professor Poure Davoud* Memorial Volume, II, Bombay, 189-204.

Kasumova, S., 1979: "K tolkovaniyu srednepersidskix nadpisei iz Derbenta", *Vestnik Drevnei Istorii*, 113-26.

Kasumova, S., 1988: "Novye naxodki srednepersidskix nadpisei V Derbente, *Vestnik Drevnei Istorii*, 88-94.

Kellens, J., 1996: "Dēn Yašt", *Encyclopaedia Iranica* 7, Costa Mesa California, 281-2.

Kellens, J. et Pirart, E., 1990: *Les textes vieil-avestiques*, II, Wiesbaden.

Kent, R. G., 1953: *Old Persian*, New Haven.

*Kephalia*, I/1, ed. Schmidt und Ibscher, H., Stuttgart, 1940.

Kessler, K., 1889: Mani, Berlin.

Klingenschmitt, G., 1971: "Neue Avesta-Fragmente", *MST* 29, 111-75.

Kljaštornyj, S. G. and Livšic, V. A., 1972: "The Sogdian Inscription of Bugut Revised", *Acta Orientalia Hungarica* 26, 69-102.

Kotwal, F., 1966: *Editio Princeps of the Vaeθā*, Bombay.

Kotwal, F. M. P., 1969: *The Supplementary Texts to the Šāyest nē-šāyest*, Copenhagen.

Kotwal, F. M. and Boyd, J. W., 1980: *Ērbadistān und Nirangistān*, Harvard.

Kotwal, F. M. and Kreyenbrock, Ph. G., 1992: *The Herbedestān and Nērangestān*, I, *Herbedestan*, Cahier Studia Iranica 10, Paris.

Kotwal, M. F. and Kreyenbroch, Ph. G., 1995: *The Herbedestān and Nērangestān*, II: *Nerangestan*, Fragard 1, Cahier Studia Iranica 16, Paris.

Kumamoto, H. and Yoshida, Y., 1987: "Inscriptions on the Scented Woods in Hōryūti Treasures", *Museum* (Tokyo), 16-7.

Kurylowicz, J., 1972: "Le mètre des Gāthās de l'Avesta", *BSL* 67, 47-67.

Lazard, G., 1984: "La métrique de l'Avesta récent": *Orientalia J. Duchesne - Guillemin Emerito Oblata, Acta Iranica* 23, 283-300.

Lazard, G., 1985: "La métrique de la poésie parthe", *Papers in Honour of Prof. Mary Boyce,* Acta Iranica 25, 371-99.

Lazard, G., 1990: "Composition et métrique dans les Yašts de l'Avesta", *Proceedings of the First European Conference of Iranian Studies*, Part 1, Roma, 217-28.

Lazard, G., 1991: "Pazand, Pahlavi and New Persian", *International Congress Proceedings, K. R. Cama Oriental Institute*, Bombay, 247-53.

Lazard, G., 1995 (= 1983): "La source en Fârsi de *Vis-o Râmin*", *La formation de la langue persane*, Paris.

Livšic, V. A., 1962: *Sogdiiskie dokumentiy s goriy Mug* II, Moscow.

Livšic. see also Kljaštornyj - Livšic.

Livshitz, V. A., 1970: "A Sogdian Alphabet from Panjikant", *W. B. Henning Memorial Volume*, London, 256-63.

Livshits, V. A. and Nikitin, A. B., 1994 [1995]: "Parthian and Middle-Persian Documents from South Turkmenistan", *Scythia to Siberia* 1/3.

Lukonin, V.G., 1969 (a): *Kultura sasanidskogo Irana*, Moscow, 312-23.

Lukonin, V.G.,1969(b): "Srednepersidskie nadpici iz Kara-Tepe", *Kara-Tepe*, [II], Moscow, 40-6, 181.

MacKenzie, D. N., 1970: *Sutra of Causes and Effects*, London.

MacKenzie, D. N., 1978: "Shapur's Shooting", *BSOAS* 41, 499-511.

MacKenzie, D. N., 1979-80: "Mani's Šābuhragān" I-II, *BSOAS* 500-34; Ibid. 43, 288-310.

MacKenzie, D. N., 1983 (a): "The Inscription", *Iranische*

*Denkmäler*, Lief 11, Reihe II, Part 3, 21-3.

MacKenzie, D. N., 1983 (b): "Khwarazmian Language and Literature", *Cambridge History of Iran*, 3(2), Cambridge, 1244-9.

MacKenzie, D. N., 1985: "Two Sogdian *hwydgm'n* Fragments", *Papers in Honour of Professor Mary Boyce*, *Acta Iranica* 25, 421-8.

MacKenzie, D. N., 1989 (a): "Kerdir's Inscription", *Iranische Denkmäler*, Lief. 13, Reihe II, Berlin, 35-72.

MacKenzie, D. N., 1989 (b): "Khwarezmian in the Law Books", *Études Irano-Aryennes offertes à Gilbert Lazard*, Studia Iranica, Cahier 7, Paris, 265-76.

Mackenzie, D.N., 1989 (c): "Avroman Documents", *Encyclopaedia Iranica*, III, London - New York, 111.

MacKenzie, D. N., 1990: "Bundahišn", Encyclopaedia Iranica, IV, London - New York, 547-51.

MacKenzie, D. N., 1992: "The Chorasmian Language", *Encyclopaedia Iranica*, V, Costa Mesa, California, 517-20.

MacKenzie, D. N., 1993: "The Fire Alter of Happy *Frayosh", *Bulletin of the Asia Institute* 7, 105-9.

Mackenzie, D. N. and Perikhanian, A., 1969: "The Model Marriage Contract in Pahlavi with an Addendum", K. R. Cama Oriental Institute *Golden Jubilee Volume*, Bombay, 103-12.

Macuch, M., 1981: Das sasanidische *Rechtbuch*, (Teil II), Wiesbaden.

Macuch, M., 1993: *Rechtskasuistik und Gerichtspraxis zu Beginn des siebenten Jahrhunderts in Iran*, Wiesbaden.

Madan, M. See *Dēnkard.*

Maricq, A., 1965: *Classica et Orientalia*, Paris.

Markwart, J., 1932. *A Catalogue of the Provincial Capitals of Ērānshahr*, ed. G. Messina. Roma.

de Menasce, J. P., 1945: *Une apologétique mazdéenne du IX siècle*, Frilourg.

de Menasce, J. P., 1949: "Notes iranienne", *JA* 237, 1-6.

de Menasce, J. P., 1956: "Inscriptions pehlevies en écriture cursive", *JA* 244, 423-31.

de Menasce, J. P., 1958: *Une encyclopédie mazdéenne, le Dēnkart*, Paris.

de Menasce, J. P., 1967 (a): "Problèmes des mazdéens dans l'Iran musulman", *Festschrift für Wilhelm Eilers*, Wiesbaden, 220-30.

de Menasce, J. P., 1967 (b): "L'incsription funéraire pehlevie", *Iranica Antiqua* 7, 59-71.

de Menasce, J. P., 1973: *Le troisième livre du Dēnkart*, Paris.

de Menasce, J. P., 1975: "Zoroastrian Literature after the Muslim Conquest", *Cambridge History of Iran*, 4, Cambridge, 543-65.

de Menasce, J. P., 1983: "Zoroastrian Pahlavi Writings", *Cambridge History of Iran* 3(2), Cambridge, 1166-95.

Messina, G., 1939: *Ayātkār i Žāmāspīk*, Roma.

Minorsky, V., 1962: "Vīs u Rāmīn", *Iranica*, London, 151-99.

Mirza, H. K., 1974: *Outlines of Parsi History*, Bombay.

Molé, M., 1967: *La légende le Zoroastre*, Paris.

Monchizadeh, D., 1982: "Xusrōv i Kavātān ut Rētak", *Monumentem Morgenstierne* II, *Acta Iranica* 22, 47-91.

Morano, E., 1990: "Contributi all'interpretazione della lilingue greco-partica dell'Eracle di Seleucia", *Proceedings of the First European Conference of Iranian Studies*, Part 1, Rome, 229-38.

Müller, F. K., 1907: "Die persischen Kalenderausdrück", *SbPAW*, 465.

Müller, F. K., 1913: *Sogdische Texte*, I, Berlin.

Müller, F. K., und Lenz, W., 1934: *Sogdische Texte*, II, Berlin.

Nadjmabadi, S., 1979: "Eine spätssasa nidische inschrift in Naqš-e Rostam", *Akten des VII Internationalen Kongresses für iranische Kunst und Archäologie*, Berlin, 332-3.

Nöldeke, Th., 1879: *Geschichte der Perser und Araber*, Leiden.

Nöldeke, Th., 1920: Das iranische Nationalepos, Berlin - Leipzig.

Nyberg, H. S., 1923: "The Pahlavi Documents from Avromān", *Le Monde Oriental* 17, 182-230.

Nyberg, H. S., 1929: "Materialy po istolkovaniju pexleviiskix nadpisei Derbenta", *Bulletins de la Société Scientifique d'Azerbaïdjan*, No. 8, V, Baku, 3-32.

Nyberg, H. S., 1964: *A Manual of Pahlavi*, I, Wiesbaden.

Nyberg, H. S., 1970: "The Pahlavi Inscription at Mishkīn", *BSOAS* 33, 144-53.

Nyberg, H. S., ed. Bo, Utas, 1988: *Frahang i Pahlavīk*, Wiesbaden.

Panaino, A., 1990, 1995: *Tīštrya*, I-II, Roma.

Perixanian, A.,1973: *Sasanidskii sudebnik, Yerevan.*

see also MacKenzie and Perikhanian.

Reichelt, H., 1900: *Der Frahang i Oīm*, Wien.

Safa Isfahani, N., 1980: *Rivāyat-i Hēmēt-i Ašawahištān*, Harvard.

Salemann, C., 1909: "Über eine Parsenhandschrift", *Travaux de la 3e* Session du Congres International des Orientalistes, Leide, 493-592.

Sanjana, P., 1895: *The Dînâ î Maînû î Khrat*, Bombay.

Schippmann, K., 1987: "The Arsacid Dynasty", *Encyclopaedia Iranica*, II, London-New York, 525-36.

Schmidt, E., F., 1970: *Persepolis*, III, Chicago - Illinois.

Shahbazi, Sh. A., 1990: "On the *xvadāy-nāmag*", *Papers in Honour of Prof. Ehsan Yarshater, Acta Iranica* 30, Leiden, 208-29.

Shaked, S., 1970: "Specimens of Middle Persian Verse", *Henning Memorial Volume*, London, 395-405.

Shaked, S., 1979: *The Wisdom of the Sasanian Sages*, Boulder, Colorado.

Shaked, S., 1987: "Andarz and Andarz Literature in Pre-Islamic Iran", *Encyclopaedia Iranica*, II, London - New York, 11-6.

Shaked, S., 1990: "Spurious Epigraphy", *Aspects of Iranian Culture, Bulletin of the Asia Institute* 4, 267-75.

Shaki, M., 1981: "Dēnkard Account of the History of the Zoroastrian Scriptures", *Archiv Orientalni* 49, 114-25.

Sims-Williams, N., 1976: "The Sogdian Fragments of the British Library", *IIJ* 18, 43-82.

Sims-Williams, N., 1985: *The Christian Sogdian Manuscript C2*, Berlin.

Sims-Williams, N., 1989 (a). 1992: Sogdian and Other Iranian Inscriptions of the Upper Indus, I-II, CII, Part II, Vol. III, London.

Sims-Williams, N., 1989 (b): "Bactrian Language", *Encyclopaedia Iranica*, III, London - New York, 344-9.

Sims-Williams, N., 1990: "Sogdian Translations of the Bible", *Encyclopaedia Iranica*, IV, London - New York, 207.

Sims-Williams, N., 1992: "Christian Literature in Middle Iranian Languages", *Encyclopaedia Iranica*, V, Costa Mesa, California, 534-5.

*Škand-gumānīg Wizār*. See de Menasce.

Skjaervo, O. P., 1983: *The Sassanian Inscription of Paikuli*, Part 3. 1, 2, Wiesbaden. see also Humbach and skjaervo.

Skjaervo, O. P., 1986: "A Fragment of a Column with a Pahlavi Funerary Inscription", *Iranische Denkmäler*, Lief. 12, 25, Berlin.

Skjaervo, P. O., 1987 (a): "Ard Yašt", *Encyclopaedia Iranica* II, London - New York, 355-6.

Skjaervo, P. O., 1987 (b): "Aštād Yašt", *Encyclopaedia Iranica*, II, London - New York, 826.

Skjaervo, P. O., 1992: "L'inscription d'Abnūn et l'imparfait en moyen-perse", *Studia Iranica* 21, 153-60.

Smirnova, O. I., 1963: *Katalog monet s gorodisca* Pendžkent, Moscow.

Smirnova, O. I., 1981: *Svodnyi katalog sogdiiskix monet: bronza*, Moscow.

Smith, S., 1926-28: "Notes on the Assyrian Tree". *BSOS* 4, 69-76.

Sourdel, D., 1952-4: "Kitāl al-Kuttāb", *Bulletin d'Études Orientales* (de Damas) 14, 140.

Springling, M., 1953: *Third Century Iran: Sapor and Kartir*, Chicago.

Von Stackelberg, R., 1900: "Persica" *ZDMG*, 54-103-10.

Stern, S. M., 1970: "Arabico-Persica", Henning Memorial Volume, London, 406-16.

Stronach, D., 1978: *Pasargadae*, Oxford, 163-5.

Sundermann, W., 1973: *Mittelpersische und parthische kosmogonische und Parabeltexte der Manichäer*, Berlin.

Sundermann, W., 1981: *Mitteliranische manichäische Texte kirchengeschichtlichen Inhalts*, Berlin.

Sundermann, W., 1984: "Ein weiteres Fragment aus Manis Gigantenbuch", *Orientalia J. Duchesne-Guillemin Emerito Oblata, Acta Iranica* 23, Leiden, 491-505.

Sundermann, W., 1985 (a): "Der *Gōwišh ī Grīw Zīndag* Zyklus", *Papers in Honour of Prof. Mary Boyce*, II, *Acta Iranica*, 629-50.

Sundermann, W., 1985(b): *Ein manichäisch-soghdisches Parabelbuch*, Berlin.

Sundermann, W., 1989: "Ešče odin fragment iz '*Knigi Gigantov*' Mani", *Vestnik Drevnei Istorii*, 67-79.

Sundermann, W., 1994: "Mani's Book of the Giants' and the

Jewish Books of Enoch", *Irano-Judaica* III, Jerusalem, 40-8.

Sundermann, W., 1990: *The Manichaean Hymn-Cycles Huyadagmān and Angad Rōšnān in Parthian and Sogdian*, CII, Supplenmentary Series, Vol. II, London.

Sundermann, W., 1992: *Der Sermon von Licht-Nous*, Berlin.

Tafazzoli, A., 1971: "Andarz i Wehzād Farrox Pērōz Containing a Pahlavi Poem in Praise of Wisdom", *Iran-Shenasi* II/2, 45-60, Id., *Studia Iranica* I/2 (1972), 207-17.

Tafazzoli, A., 1973: "Three Sogdian Words in the *Kitāl al-Hurūf*", *Bulletin of the Iranian Culture Foundation*, I/2, 7-8.

Tafazzoli, A., 1974: "Some Middle Persian Quotations in Classical Arabic and Persian Texts", *Mémorial Jean de Menasce*, Tehran - Louvain, 337-49.

Tafazzoli, A., 1975: "Elephant a Demonic Creature and a Symbol of Sovreignty", *Monumentem S. H. Nyberg, Acta Iranica* 5, Téhéran - Liège, 395-8.

Tafazzoli, A., 1982: "Abdīh ud Sahīgīh ī Sagestān", *Encyclopaedia Iranica*, I, London - New York, 210.

Tafazzoli, A., 1984: "Observations sur le soi-disant Mazdak-nāmak", *Orientalia J. Duchesne-Guillemin Emerito Oblata, Acta Iranica* 23, Leiden, 507-10.

Tafazzoli, A., 1985 (a): "Abāliš", *Encyclopaedia Iranica*, I, London - New York, 58.

Tafazzoli, A., 1985 (b): "Adurbād ī Mahraspandan", *Encyclopaedia Iranica*, I, London - New York, 477.

Tafazzoli, A., 1985 (c): "Aʾīn-nāma", *Encyclopaedia Iranica*, I, London - New York, 692.

Tafazzoli, A., 1987 (a): "Āraš", *Encyclopaedia Iranica*, II, London - New York, 266-7.

Tafazzoli, A., 1987 (b): "Asfād Jošnas", *Encyclopaedia Iranica*, II, London - New York, 743.

Tafazzoli, A., 1989: "Barbad", *Encyclopaedia Iranica*, III, London - New York, 757-8.

Tafazzoli, A., 1991: "L'inscription funéraire de Kāzerun II (Parīšān), *Studia Iranica* 20, 197-202.

Tafazzoli, A., 1992: "Clime", *Encyclopaedia Iranica*, IV, Costa Mesa, California, 713.

Tafazzoli, A., 1993 (a): "Correspondence in Pre-Islamic Iran", *Encyclopaedia Iranica*, VI, Costa Mesa, California, 287-90.

Tafazzoli, A., 1993 (b): "Dabīre, Dabīrī", *Encyclopaedia Iranica*, VI, Costa Mesa, California, 540-1.

Tafazzoli, A., 1993 (c): "Dādestān ī Mēnōg ī Xrad', *Encyclopaedia Iranica*, VI, Costa Mesa, California, 554-5.

Tafazzoli, A., 1995: "Kawī Waēpē", *Studia Iranica* 24, 295-6.

Tafazzoli, A., 1996: "Draxt ī Asūrīg", *Encyclopaedia Iranica*, VII, Costa Mesa, California, 547-9.

Tafazzoli, A. and Sheikh-al-Hokamayi, E., 1994: "The Pahlavi Funerary Inscription from Mashtān (Kazerun III)", *AMI*, 27, 265-7.

Tafazzoli, A. see also Gignoux et Tafazzoli.

Tavadia, J. C., 1930: *Šāyast-nē Šāyast*, Hamburg.

Tavadia, J. C., 1935: "Sur Saxwan", *Journal of the Cama Oriental Institute* 29.

Tavadia, J. C., 1950: "A Didactic Poem in Zoroastrian Pahlavi", Indo-Iranian Studies I, Santinikitan, 86-95.

Tavadia, J. C., 1956: *Die mittelpersische Sprache und Literature der Zarathustrier*, Leipzig.

Tavusi, M. and Frye, R., 1989: "An Inscribed Capital Dating from the Time of Shapur I", *Bulletin of the Asia Institute* 3, 25-38.

Unvala, J. M. [n.d.], *King Husrav and his Boy*, Paris.

Utas, B., 1984-6: "Did Adhrā Remain a Virgin?", *Orientalia Suecana*, XXXIII-XXXV, 429-41.

Utz, D. A., 1980: *A Survey of Buddhist Sogdian Studies*, Tokyo.

Vahman, F., 1986: *Ardā Wirāz Nāmag*, London - Malmo.

Vainyberg, B. I., 1977: *Monety drevnego Xorezma*, Moscow.

Vanden Berghe, L., 1959: *Archéologie de l'Iran ancien*, Leiden.

Von Voigtlander, E. N., 1978: *The Bisitun Inscription of Darius the Great, Babylonian Version*, CII, Part 1, Vol. II, Texts I, London.

Waag, A., 1941: *Nirangestan*, Leipzig.

Waldschmidt, E. and Lenz, W., 1926: *Die Stellung Jesu im Manichäismus*, Abh. PAW, Berlin.

Weber, D., 1992: *Ostraca, Papyri und Pergamente*, Textband, CII, Part III, Vols. IV-V, London.

West, E. W., 1871: *The Book of the Mainyo-i Khard*, Stuttgart - London.

West, E. W., 1880 (a): *Pahlavi Texts*, I, SBE, V, Oxford.

West, E. W., 1880 (b): "The Pahlavi Inscriptions at Kaṇheri", *Indian Antiquary*, 265-8.

West, E. W., 1882: *Pahlavi Texts*, II, SBE, XVIII, Oxford.

West, E. W., 1892: Pahlavi Texts, IV, SBE, XXXVII, Oxford.

West, E. W., 1896-1904: "Pahlavi Literature", Grundriss der iranischen Philologie, II/2, 75-129.

West. See also Haug and West.

Westergaard, N. L., 1852-4: *Zendavesta*, Copenhagen.

Williams, A. V., 1990: *The Pahlavi Rivāyat*, I-II, Copenhagen.

Yamauchi, K., 1993: *The Vocabulary of Sasanian Seals*, Tokyo.

Yarshater, E., 1983: "Iranian National History", *Cambridge History of Iran*, 3(1), Cambridge, 359-477.

Zaehner, R. C., 1955: *Zurvan*, Oxford.

# فهرست اعلام

## آ

## ب

## پ

## ث

## ج



## چ



## ح

## ذ



## ر

## ز

## ژ



## س

## ش

ص



ض



ط



ظ



ع

## ق

## ل



## م

## ی

